



Facultad de Filosofía y Letras
Grado en Historia

Directora:
Juana Torres Prieto

Curso 2018 / 2019

**Prácticas “mágicas” en la hagiografía cristiana: la
Historia Lausiaca de Paladio**
“Magical” activities in Christian hagiography: *The
Lausiac History* by Palladius

JORGE SOLER ANDRÉS

Septiembre 2019

ÍNDICE

RESUMEN/ABSTRACT	3
1-INTRODUCCIÓN	4
1.1-OBJETIVOS Y METODOLOGÍA	5
2-AUTOR Y OBRA	6
AUTOR:	
2.1-BIOGRAFÍA DE PALADIO DE HELENÓPOLIS	7
2.2-LEGADO DE PALADIO	9
2.3-GÉNESIS DE LA “HISTORIA LAUSIACA”	11
OBRA:	
2.4- LA FIGURA DE LAUSO	12
2.5- CONTENIDO	13
2.6- INFLUENCIA POSTERIOR	15
2.7- ¿FÁBULA O REALIDAD?	16
3-ANTECEDENTES Y ORÍGENES DEL MONACATO CRISTIANO	19
3.1- ORÍGENES	19
3.2- EGIPTO: CUNA DEL MONACATO	21
3.3- LA “APÁTHEIA”, OBJETIVO DEL MONJE	24
3.4- RAZONES PARA HUIR AL DESIERTO	26
3.5- EL ASCETISMO EGIPCIO SEGÚN PALADIO	28
4- LA MAGIA EN EL MUNDO ANTIGUO	30
4.1- ADIVINOS, MAGOS Y CURANDEROS	32
4.1.1- Prácticas mágicas	33
4.2- LA FIGURA DEL MONJE SANTO	35
4.3- CRISTIANISMO FRENTE AL PAGANISMO	36
5-LOS PODERES MÁGICOS EN LA HISTORIA LAUSIACA	38
5.1-CLASIFICACIÓN:	
5.1.1- Milagros operativos	38
5.1.2- Milagros cognitivos	42
5.1.3- Sueños/visiones	44
CONSIDERACIONES FINALES	47
BIBLIOGRAFÍA	48

RESUMEN/ABSTRACT

Alrededor del año 420 Paladio escribió la "Historia Lausiaca", una biografía colectiva que relata sus viajes entre las comunidades del desierto de Egipto y Palestina. El texto fue escrito en respuesta a una petición específica de Lauso, el *praepositus sacri cubiculi* en la corte del emperador Teodosio II. Lauso deseaba conocer las vidas de los hombres y mujeres ascetas que Paladio había encontrado en el desierto. El texto de Paladio proporciona una narración vívida y personal de los éxitos y fracasos ascéticos que había presenciado, combinándola con narraciones de hechos milagrosos. El objetivo de este trabajo se centra en analizar estas actividades mágicas realizadas por una serie de ascetas, que Paladio nos narra en forma de pequeños relatos a lo largo de su obra.

Palabras clave: magia, ascetas, milagros, Egipto, desierto

Around the year 420 Paladio wrote the "Lausiak History", a collective biography that recounts his travels between the desert communities of Egypt and Palestine. The text was written in response to a specific request by Lauso, the *praepositus sacri cubiculi* in the court of Emperor Theodosius II. Lauso wanted to know the lives of ascetic men and women that Palladio had found in the desert. Palladio's text provides a vivid and personal narrative of the ascetic successes and failures he had witnessed, combining it with narratives of miraculous events. The objective of this work is to analyze these magical activities carried out by a series of ascetics, which Paladio tells us in the form of small stories throughout his work

Keywords: magic, ascetics, miracles, Egypt, desert

1- INTRODUCCIÓN

Nos hallamos ante uno de los primeros monumentos hagiográficos de la literatura cristiana y, ciertamente, “ante el historiador más eminente del monaquismo egipcio”¹.

Las vidas de los santos Padres, la Historia a Lauso o Historia Lausiaca (todos estos títulos se hallan en los manuscritos), es la historia de los ascetas más ilustres de Egipto narrada a Lauso, alto funcionario de la corte de Constantinopla, por Paladio, amigo suyo². Pronto se pudo traducir a otros idiomas, como el latín y el siríaco.³

Lauso había expresado a nuestro autor su deseo de conocer las vidas y los hechos de estos monjes de Egipto, de Palestina y de otras partes, cuyas proezas se comentaban con asombro en la capital. Y para satisfacer a sus deseos, Paladio redactó en 419/420 a.c una serie de biografías monásticas, donde las prácticas mágicas cobran una gran relevancia. Contaba al escribirlas, según él mismo nos dice, con: “cincuenta y seis años de edad, treinta y tres de vida monástica y veinte de episcopado”⁴.

La magia en la Antigüedad se basaba en la creencia en los *daimones*, que llenaron el vacío dejado en la mente y los sentimientos de los hombres por los dioses antropomorfos del paganismo. Los cristianos convirtieron a todos los *daimones* en demonios, pero junto a estos se creía también en la existencia de ciertos hombres y mujeres dotados de poderes extraordinarios para combatirlos o beneficiarse de ellos. A partir del siglo IV proliferaron las biografías de “hombres santos”, dando origen a un nuevo género literario, la hagiografía. Esta literatura hagiográfica de la Antigüedad Tardía constituye una fuente inagotable de información sobre las artes mágicas y sobre la actividad de los monjes como “magos” benéficos capaces de contrarrestar mejor que nadie el poder maléfico del demonio, curar enfermos, predecir el futuro...etc. Fue en Oriente, especialmente en Egipto, donde se difundió más la figura del monje santo,

¹ QUAISTEN, J. 1962. *Patrología*, BAC. Madrid v. II., p.184

² BONNET, M., 1904, *The Lausiaca History of Palladius by Dom Cuthbert Butler*, Revue des Études Anciennes. Tome 6, n°4. pp. 341-342

³ KATOS, D.S. 2012, *Palladius of Helenopolis: the originist advocate*, Repr. edn, Oxford University Press, Oxford, pp.1-8

⁴ PALADIO, *Historia Lausiaca*, p.3. Para las citas de la obra hemos utilizado la traducción al castellano de SANSEGUNDO VALLS, L.E. 1991. *El mundo de los padres del desierto: la Historia Lausiaca*, Apostolado Mariano, Sevilla

encarnado generalmente en ascetas que llevaban una vida solitaria (anacorética) en el desierto o en las montañas, entregados a la meditación, la oración y las prácticas disciplinarias más extremas. A lo largo de las páginas de la *Historia Lausica* encontramos numerosísimos ejemplos sobre estos ascetas y sobre sus habilidades sobrenaturales o “mágicas”.

La obra tuvo ya desde un principio una gran acogida, máxime en los medios de donde había salido, es decir, entre los mismos monjes, y luego fue adquiriendo mucho más protagonismo en todos los ámbitos de Oriente. Tanto fue así, que poseemos más noticias de la misma obra que del autor⁵. Corrían de boca en boca las gestas de los monjes por él narradas, las hazañas de los ascetas, las maravillas de los ancianos que eclipsaban las de sus émulos, de modo que la personalidad de Paladio fue desdibujándose poco a poco por el brillo de su obra, con lo que se conoció más la historia que al historiador.

De hecho, cuanto sabemos de Paladio procede de los datos que nos proporciona su *Historia* que, sin embargo, son suficientes para trazar un esbozo de su vida. Paladio probablemente murió demasiado pronto para ver su éxito, y las posteriores revisiones del trabajo oscurecieron su contribución original. Hasta el día de hoy, la *Historia Lausiaca* continúa estando prescrita para la lectura en el servicio de maitines⁶ el primer día de Cuaresma en las Iglesias Ortodoxas Orientales, y muchos de sus temas han sido incorporados al calendario litúrgico⁷.

1.1 OBJETIVOS Y METODOLOGÍA

Si bien el interés académico en Paladio ha aumentado en los últimos años, la mayoría de los académicos se han contentado con utilizar anécdotas individuales del trabajo al servicio de sus argumentos más amplios sobre la vida ascética, en lugar de realizar un análisis exhaustivo de la *Historia de Lausiaca* en su conjunto.

⁵ *Ibidem*, p.4

⁶ Es la hora más temprana del amanecer que servía de rezo en la Iglesia católica y en la Iglesia ortodoxa para la liturgia de las horas canónicas

⁷ KATOS, D.S. 2012, *Palladius of Helenopolis: the origenist ...op.cit.*, pp.1-8

En primer lugar realizaremos una presentación biográfica sobre el autor de la obra, para más tarde adentrarnos en el contenido de la misma, abordando puntos interesantes como la figura del propio Lauso o el legado que dejó dicho texto.

Después trataremos los orígenes del fenómeno del Monacato, el importante papel que tuvo el territorio de Egipto en el florecimiento de dicho movimiento y, por último, analizaremos el concepto de ascetismo dentro de la obra.

Para finalizar dicho trabajo hablaremos sobre las prácticas mágicas, tratando de hacer una breve descripción de su significado en dicha época, y también distinguiremos varios apartados sobre la figura del monje santo, su condición social y su papel en la sociedad. Para la realización de ese capítulo hemos utilizado diversos títulos de la bibliografía contemporánea, escritos en distintas lenguas.

Con este trabajo pretendemos identificar y estudiar las descripciones de los ascetas, en las que están presentes elementos y poderes sobrenaturales, es decir, lo que nosotros consideraríamos magia, por trascender la capacidad del ser humano. Para llevar a cabo ese análisis haremos una clasificación, en varios tipos, de las habilidades mágicas de los diferentes personajes que aparecen en la obra, ya que estos ascetas, gracias al poder concedido por Dios, eran capaces de realizar milagros de diversa índole.

Finalizaremos el trabajo con unas conclusiones, ponderando la importancia de esta obra dentro del cristianismo y su influencia en la literatura hagiográfica posterior.

2- AUTOR Y OBRA

2.1-BIOGRAFÍA DE PALADIO DE HELENÓPOLIS

El historiador más eminente del monaquismo egipcio fue Paladio, discípulo de Evagrio Pónico⁸. De Paladio, sabemos no solo su nombre sino también gran cantidad de información, ya que no dudó en incluir una cantidad considerable de material autobiográfico en su libro, tanto físico como espiritual.

Nació en Galacia, Asia Menor, hacia el año 363/364. Recibió una esmerada educación en los clásicos, según la costumbre de la época, y ello se desprende fácilmente de sus escritos. Nada sabemos de su juventud. Tenía unos veinte años cuando marchó a Egipto, al desierto de Nitria, con objeto de visitar a los monjes eremitas⁹.

Habiendo enfermado, se trasladó a Palestina, junto al monte de los Olivos (386-388) y vive en compañía de un tal Inocencio, que algunos han identificado con el Papa Inocencio I.

En Jerusalén es probable que conociera y tratara con Rufino de Aquileya y Melania la Mayor, incluso también es posible suponer que marchó de nuevo a Egipto instigado por ellos¹⁰.

Paladio llegó por primera vez a Alejandría en el año 388, allí conoció al sacerdote Isidoro el Presbítero, quien le inició en la vida ascética, y le llevó al ermitaño de Tebas, Doroteo¹¹, en las llamadas “Soledades”, a cinco millas de la ciudad, para ultimar allí su noviciado. No pudo completar más de tres años junto a Doroteo a causa de sus continuos problemas de salud, por lo que en el 390 llegó a Nitria, donde pasó un año en compañía de Serapión, Cronio y otros Padres del yermo¹².

⁸ Fue un monje y asceta cristiano. Era muy conocido por sus cualidades de pensador, escritor y orador

⁹ WORTLEY, J. 2015. *Palladius of Aspsuna: The Lausiaca History*. Liturgical Press, Minnesota, p.17

¹⁰ *Autobiografía de Paladio*, cuadernos monásticos 77, año 1986, p.301

¹¹ Fue un conocido anacoreta del siglo V.

¹² Monjes, eremitas y anacoretas que en el siglo IV tras la paz constantiniana abandonaron las ciudades del Imperio romano (y otras regiones vecinas) para ir a vivir en las soledades de los desiertos

Después se dirigió a Las Celdas (390/391), donde pasó nueve años, primero con el gran Macario el Alejandrino, y más tarde con Evagrio Pónico, su maestro¹³. Durante su permanencia en Las Celdas, Paladio aprovecha para visitar numerosos ascetas, en particular el renombrado Juan de Lycopolis (año 394). Este ermitaño le anuncia que su padre, de Paladio, todavía vive y que uno de sus hermanos, así como su hermana han abrazado la vida monástica. Es probable asimismo que Paladio hiciera breves viajes a Jerusalén durante este periodo¹⁴.

Tres años después de su visita a Juan de Lycopolis, Paladio vuelve a enfermarse. Los médicos le aconsejan dejar Egipto por el clima más sano de Palestina¹⁵.

Hacia el 399, pues Paladio vuelve a Palestina, donde permanece por un año con el asceta Posidonio el Tebano, quien parece no se llevaba nada bien con san Jerónimo. Mas tarde hace un breve viaje por Egipto, volviendo después a Galacia. A mediados del 400 fue consagrado obispo de Helenopolis en Bitinia, probablemente por San Juan Crisóstomo, pues asistió como obispo a un sínodo de Constantinopla¹⁶ encargado de examinar las acusaciones presentadas por Eusebio de Valentinopolis contra Antonio de Éfeso.

En primavera del 403 se halla de nuevo en Constantinopla para apoyar a san Juan Crisóstomo en el sínodo que se ha reunido por instigación de los enemigos de este, en particular Teófilo de Alejandría. Permanece en Alejandría hasta la deposición de Juan y su condena al exilio.

El año 405 emprende un viaje a Roma para defender ante el emperador Honorio y el Papa Inocencio la causa de Juan Crisóstomo¹⁷. Conseguido el apoyo del obispo de Roma, abandona la ciudad en el mismo año 405 con otros tres obispos orientales y varios occidentales. La delegación así formada, llevando cartas del pontífice, del emperador Honorio y de otros obispos occidentales, no llega a Constantinopla. Es interceptada y

¹³ WORTLEY, J. 2015. *Palladius of Aspsuna: The Lausiaca History*. Liturgical Press, Minnesota, p.17

¹⁴ *Autobiografía de Paladio...op.cit.*, pp.301-302

¹⁵ Tres años después de la visita a Juan nos colocarían en el año 397, más como Paladio pretende haber pasado tres años en Alejandría, un año en Nitria y nueve en Las Celdas, algunos historiadores optan por una fecha más tardía: el año 399

¹⁶ ACERBI, S. 2013, *Gregorio de Nacianzo y Paladio de Helenópolis contra los malos obispos: ¿diatriba cínica o "rhetorical display"?*, Revista de Ciencias de las Religiones, XXIV, pp.191-192

¹⁷ WORTLEY, J. 2015. *Palladius of Aspsuna ...op.cit.*, p.18

Paladio es encarcelado en Athyras de Tracia, donde pasa once meses en una oscura prisión. Al año siguiente el emperador Arcadio le desterraba al Egipto Superior. Durante este destierro recoge con solicitud las acciones edificantes de los anacoretas, que desarrolla después en su *Historia Lausiaca*¹⁸

Del 406 a 412 vive en Syena y en Antinoe. Después de la muerte de Téofilo y la rehabilitación póstuma de Juan Crisóstomo en el 413, Paladio es llamado del exilio, pero no vuelve a su sede en Helenopolis. Pasa un tiempo en Galacia, tal vez con el presbítero Philoromos.

En el 417, o poco antes, es transferido a la sede de Aspona en Galacia Prima. Allí escribe, en el año 419, la *Historia Lusiaca* y la dedica a Lauso, miembro de la corte de Teodosio II.

En el 431, con ocasión del Concilio de Efeso, un tal Eusebio firma como obispo de Aspona, por lo que Paladio debe haber muerto poco tiempo antes, entre el 420-430.

2.2- LEGADO DE PALADIO

La Iglesia nunca canonizó a Paladio. De hecho, una sospecha de herejía colgaba sobre su cabeza a través de la Edad Media y en el período moderno temprano. Agregando leña a esta sospecha, los eruditos modernos rechazaron la *Historia* como fantasía plagiada, y peor aún, rara vez atribuyen el *Diálogo*¹⁹ o la *Historia* a un único autor, y mucho menos a Paladio²⁰.

Sin embargo, en las últimas décadas, la reputación de Paladio ha mejorado, particularmente en los círculos académicos. Las semillas para su rehabilitación se sembraron a principios del siglo XX con la publicación de una edición crítica de la

¹⁸ LOWTHER CLARKE, W.K. 1918. *The lausiaca History of Palladius*, London The Macmillan Company. New York, pp.15-18

¹⁹ Hacia el año 408 a.c, estando desterrado en Siena, Paladio compuso el famoso *Dialogo* sobre la Vida de San Juan Crisóstomo, que constituye la fuente biográfica más importante para los últimos años del Santo.

²⁰ KATOS, D.S. 2012, *Palladius of Helenopolis...op.cit.*, pp.1-2

Historia, y esto fue pronto seguido por uno de los *Diálogos*. Desde la década de 1960, pocos dudaron de que el obispo de Helenopolis fuera su autor común.

Si bien el interés académico en Paladio ha aumentado en los últimos años, la mayoría de los académicos se han contentado con utilizar anécdotas individuales del trabajo al servicio de sus argumentos más amplios sobre la vida ascética, en lugar de emprender un análisis exhaustivo de la *Historia de Lausiaca* en su conjunto²¹.

Tanto el *Diálogo* como la *Historia* se han convertido en fuentes valiosas en el estudio de la historia y la cultura del antiguo mundo mediterráneo, particularmente en las áreas de biografía, ascetismo y peregrinación.

Un renacimiento del interés en Orígenes y más tarde en origenistas también sirvió para un mayor interés en Paladio como autor y pensador. Su asociación con Evagrio de Ponto, Rufino de Aquileia, Juan Casiano, Melania la Vieja y los Hermanos Altos²² se ha convertido en una insignia de honor, no de vergüenza.

Sin embargo, a pesar de este redescubrimiento, Paladio sigue siendo una figura elusiva, no ha habido un estudio exhaustivo de él, a pesar de que los académicos han confiado cada vez más en su trabajo. Ha habido un aumento del interés académico y popular en Evagrio y Juan Crisóstomo, pero desde la década de 1980 se ha escrito relativamente poco sobre Paladio, que nos informa sobre ambos.

Ha habido muchas construcciones, tanto antiguas como modernas, de "origenismo", pero ninguna de la teología de Paladio, a pesar de que él es la voz sobreviviente de la solución de entre los acusados de origenistas en 403 en el Sínodo de Oak²³. Como tal, es un testigo importante de la controversia origenista de principios del siglo V que ha sido ignorada.

Su texto debía servir como una guía para el desarrollo de una vida cristiana de ministerio caritativo que se construyó sobre el autoconocimiento y la enseñanza comunitaria.²⁴

²¹ M. SIMKINS, R. 2013. *Palladius and Ascetic Social Engagement*. The Catholic University of America, p.6

²² Cuatro hermanos discípulos de Sam Pambo, Dióscoro, Ammonio, Eusebio y Eutimio, que por ser de gran estatura son llamados los hermanos altos.

²³ KATOS, D.S. 2012, *Palladius of Helenopolis...op.cit.*, p.3

²⁴ M. SIMKINS, R. 2013. *Palladius and Ascetic...op.cit.*, p.6

2.3- GÉNESIS DE LA “HISTORIA LAUSIACA”

Paladio nos describe el monaquismo dentro del marco topográfico de Egipto. Y es que el monacato es sobre todo una creación del Egipto cristiano, como veremos más adelante. Sus fundadores no fueron, como se decía hasta hace algunos años, los filósofos del mundo helenístico, sino los “*fellahin*” u hombres de la tierra del país bañado por el Nilo²⁵, quienes se habían mantenido al margen de la civilización griega y, por tanto, de sus ideas paganizantes.

Sus orígenes están íntimamente relacionados con la historia del ascetismo, que desde el principio se presentó como algo inherente a la doctrina cristiana. Mientras que en los primeros tiempos se practicaba la ascesis individual, que no implicaba alejamiento del propio ambiente, los representantes del nuevo movimiento se retiraban del mundo buscando la soledad. El clima era ideal para un desarrollo de este género²⁶.

Difícilmente puede imaginarse lo que habría sido la historia de la Cultura de Occidente (el arte, la literatura, la música, las mentalidades, etc.) sin la existencia de un fenómeno social y religioso como el Monacato, que ha perdurado desde la Antigüedad hasta nuestros días. Si es cierto que la cultura occidental es producto de la confluencia de dos factores fundamentales, civilización grecolatina y cristianismo, no lo es menos que éste, el cristianismo: ha tenido como uno de sus componentes esenciales y más característicos al Monacato. Tanto es así, que cualquier persona con no excesiva formación histórica no dudaría en afirmar que el Monacato nace con el cristianismo y que no es concebible éste sin la existencia del Monacato²⁷.

Este sería el ambiente en el que nuestro autor se fue poco a poco nutriendo, y que lo llevaría a componer, años más tarde, una de las obras referencia de la literatura monástica.

La *Historia Lausiaca* es uno de los principales textos de nuestro conocimiento sobre el creciente movimiento monástico a fines del siglo IV. El autor, Paladio de

²⁵ QUASTEN, J., *Patrología...op.cit.*, p.184

²⁶ SANSEGUNDO VALLS, L.E. 1991. *El mundo de los padres del desierto...op.cit.*, pp.5-6

²⁷ TEJA, R. 1988. *Los orígenes del monacato (siglos IV – V)*. En: Primer Seminario sobre el Monacato. Universidad Internacional Menéndez Pelayo; Asociación de Amigos Monasterio de Aguilar. Aguilar de Campoo (Palencia): Centro de Estudios del Románico, pp. 15-16

Helenopolis, describe con gran detalle las prácticas ascéticas, los milagros y las enseñanzas de los hombres y mujeres santos en Egipto, Palestina y en otras partes del Imperio Romano. Había conocido a la mayoría de ellos en sus viajes, y en algunos casos, había sido su discípulo. Además de sus relatos de primera mano, Paladio también incluye historias edificantes sobre personas santas que otros le contaron²⁸.

Los eruditos han extraído el rico material reunido en este trabajo para obtener detalles sobre la historia temprana del monaquismo, han investigado su relación con colecciones similares de historias edificantes en la forma de una cuenta de viaje, especialmente la *Historia Monachorum*; y han rastreado en Paladio las lealtades personales a la enseñanza ascética de su padre espiritual Evagrio Pónico. Sin embargo, se ha prestado poca atención a los círculos en los que Paladio compuso su trabajo, y tampoco se ha explorado suficientemente el papel de Lauso.

2.4- LA FIGURA DE LAUSO

A continuación, destacaremos la importancia de Lauso como mecenas literario de Paladio. Lauso era un funcionario público y un miembro prominente de la casa imperial²⁹.

Paladio afirmó que conoció a Lauso en Egipto, durante el consulado de Tatian en el 391, cuando los dos llegaron por primera vez a Egipto con la intención de entrar en la vida monástica, pero que fue probablemente después de su regreso a Galacia, o después de su instalación como obispo de Aspuna, que establecieron la relación de cliente y patrón, lo que provocó la composición de la *Historia de Lausiaca*.

Lauso se había convertido para entonces en el "preboste de la recámara sagrada", o *praepositus sacri cubiculi*, y como tal, era probablemente un eunuco no romano cuya responsabilidad de la administración del dormitorio imperial le proporcionaba un acceso ilimitado e irrestricto al emperador. En el momento de escribir Paladio, el puesto había sido elevado al más alto nivel administrativo. Su proximidad al emperador le habría conferido tanto poder político como riqueza, especialmente en Asia Menor. No se sabe si

²⁸ RAPP, C. 1999. *Palladius, Lausus and the Historia Lausiaca*, in *Novum Millennium: Studies on Byzantine History and Culture dedicated to Paul Speck*, Ashgate, Aldershot, p.279

²⁹ *Ibidem*, p.279

Lauso atendió personalmente los negocios en el área, pero por lo menos habría controlado una gran propiedad y ejercido una influencia significativa en esta región³⁰.

Aunque Lauso era un hombre de considerable riqueza, donó parte de ella con fines caritativos, como el propio Paladio señala con aprobación. apoyó el monasterio que Mealania la Joven fundó en el Monte de los Olivos en Jerusalén.

Sus responsabilidades administrativas locales explican cómo se había familiarizado con otros obispos en la región. Paladio, por lo tanto, era solo uno de varios obispos de Asia Menor que disfrutaban del patronazgo de Lauso y que le dedicaban composiciones literarias.

2.5- CONTENIDO DE LA OBRA

Paladio comenzó su *Historia Lausiaca* con un breve prólogo dirigido a Lauso, que lo exhortaba a imitar la intención de sus súbditos ascéticos, y no necesariamente sus prácticas particulares. En algunos aspectos, el prólogo fue una apología de la literatura monástica, que intentó explicar el valor de tal trabajo para las audiencias no monásticas. Argumentó que los dichos y actos de monjes y vírgenes podían proporcionar a hombres y mujeres en todos los ámbitos de la vida ejemplos de cómo aplicar su propia voluntad y razón libremente en virtud de la virtud y una vida espiritual apropiada para la propia circunstancia particular.

Por esta razón, incluyó las historias de cualquier persona que considerara sagrada, ya sea que vivieran "en las ciudades, en la aldea o en el desierto". Porque Paladio no se preocupa por el lugar donde se asentaron, lo que realmente le interesa es su forma de vida.

De acuerdo con Paladio, Lauso quería conocer las historias de los padres y anacoretas, tanto hombres como mujeres, de los que había visto y oído hablar, que vivían en lugares remotos como el desierto egipcio y Libia, en Thebaid y Syene. y aquellos en Mesopotamia, Palestina y Siria, pero también quería estar al tanto de la vida que llevaban los ascetas en diferentes puntos de Occidente, como Roma y Campania. Para este fin, nuestro autor, parece haber editado y revisado significativamente su tratado anterior sobre

³⁰ WORTLEY, J. 2015. *Palladius of Aspsuna: The Lausiaca History...op.cit.*, p.19

los monjes de Egipto, que había escrito originalmente antes de su ordenación como obispo, y que ahora amplió, añadiendo historias de sus viajes por el mundo mediterráneo.

Podemos generalizar diciendo que la *Historia Lausiaca* comenzó con las cuentas de los ascetas que Paladio conoció durante su estancia en Alejandría (cap. 1-6), en los alrededores de Nitria, Cells y Scetis (cap. 7-31 y 36-9) y durante sus excursiones más al sur de Thebaid (cap. 32-5). Esto constituye aproximadamente dos tercios de la *Historia*, y gran parte de su material probablemente se deriva o está contenido en el trabajo original³¹.

La mayoría de los capítulos restantes de la *Historia Lausica*, capítulos 40-70, están dedicados a conocidos que hizo en Siria, Palestina, Asia Menor e Italia. Resulta bastante seguro suponer que estos últimos capítulos se escribieron poco antes de finalizar la obra, con el nuevo material obtenido tras sus últimos viajes, como indica el prólogo y la cronología interna. Esto explicaría por qué se presta mucha más atención a los aristócratas en estos capítulos que en los anteriores, que se centraron principalmente en los ascetas.

En ciertos capítulos (caps. 46, 54 y 55) Paladio también nos menciona a ciertas personas como Lauso, con gran riqueza, excelente rango social y logros cristianos, que se convirtieron al ascetismo, la contemplación y la caridad. Paladio le dio importancia a la figura de Lauso, porque había "estado disminuyendo su riqueza por su propia iniciativa distribuyendo a los necesitados", y porque era uno "a quien las riquezas y el honor y el poder no lo hicieron menos". De otra fuente se sabe que aproximadamente diez años después de la composición del *Historia Lausiaca*, Lauso se extendió la hospitalidad a la bisnieta de Melania la Vieja, Melania la Joven, a quien alojó en su palacio en el Foro de Augusto Constantino, y que a petición suya proporcionó los baños para uno de sus conventos.

Como lo ilustra el ejemplo de Melania la Vieja (cap.47), estos capítulos más recientes de la *Historia Lausiaca* también dedicaron más atención a las mujeres que los capítulos anteriores del texto original.

En el prólogo, Paladio instó a Lauso a convertirse en una guía no solo para él, sino también para sus amigos, sus subordinados y, lo más importante, los "gobernantes más piadosos". Aunque había dirigido su trabajo a Lauso, también escribió con la mirada puesta en toda la corte imperial, que en ese momento estaba gobernada por la poderosa

³¹ WORTLEY, J. 2015. *Palladius of Aspsuna: The Lausiaca History...op.cit.*, pp.16-18

hermana mayor de Teodosio II, Aelia Pulcheria. Su poder político estaba creciendo justo cuando Paladio dirigía su trabajo a Lauso en el 420, y ella era sin duda una de sus lectoras previstas. Por esta razón, la *Historia Lausiaca* rindió homenaje a mujeres aristocráticas como Olimpia, Cándida, Gelasia y Melania la Joven, quienes fueron retratadas siguiendo los pasos de Melania la Vieja. Tales ejemplos podrían haber congraciado a Paladio con Pulcheira y sus hermanas menores Arcadia y Marina, que habían convertido el palacio imperial en una comunidad ascética al tomar los votos públicos de castidad y al pasar tiempo en lectura, oración y obras de misericordia.

Durante toda la *Historia Lausiaca* demostró que la vida espiritual era accesible universalmente, independientemente de su género, raza o clase.

2.6- INFLUENCIA POSTERIOR

Por todas las medidas, la *Historia Lausiaca* fue un gran éxito. El estilo narrativo de Paladio y la diversidad de temas biográficos atrajeron enormemente a sus contemporáneos, y en poco tiempo se tradujo al latín y al siríaco. También atrajo a un público mucho más amplio de generaciones posteriores que lo copiaron y tradujeron a muchos otros idiomas, incluidos armenio, copto, etíope y árabe.

Todas las historias son cortas y entretenidas, y contienen un componente moral o espiritual fácilmente reconocible. El regalo de Paladio para la narración, que ya se muestra en el *Diálogo*, se dio rienda suelta en estos relatos, y no hubo reglas abstrusas de argumentación, como en el *Diálogo*, para interrumpir el flujo y la fuerza de sus fábulas.

La popularidad del *Historia Lausica* puede deberse también a la capacidad de innovación de su forma literaria, ya que tenía pocos modelos verdaderos o equivalentes entre las obras contemporáneas de la literatura cristiana. Paladio llamaba a su composición una “diegesis”, un término que fue empleado cada vez más por autores cristianos para describir composiciones hagiográficas que evitaban el estilo adornado de biografías e historias seculares.

Se debería también aclarar que la *Historia Lausiaca* no era una historia, aunque en muchas ocasiones se haya tratado como tal, y la palabra "historia" es parte de su título moderno. Es cierto que la obra ha sido apreciada por los lectores modernos por su gran cantidad de testimonios de primera mano sobre las prácticas ascéticas del último y antiguo

mundo mediterráneo, pero nunca fue pensado como una historia y carece de muchas de las características fundamentales de la antigüedad. historiografía. Por ejemplo, no contiene una retórica refinada ni una agenda política abierta en todas partes, se discuten algunos eventos históricos y se presta poca atención a sus causas o consecuencias³².

2.7- LA “HISTORIA LAUSIACA, ¿FÁBULA O REALIDAD?

Esta es la incógnita que acontece al lector cuando recorre la *Historia* de Paladio y se enfrenta con narraciones y episodios peregrinos que a veces parecen rayar en lo inverosímil. No en vano algún crítico trató de verificar los datos históricos y dudó de la veracidad de los hechos que narra.

Es innegable que Paladio no es responsable de las libertades que los autores de las distintas versiones se tomaron con miras a despertar la edificación, y éste es el motivo por el cual su *Historia* adolece de ciertas inexactitudes. Inexactitudes que consisten casi siempre en algunos anacronismos sin mayor importancia o en errores esporádicos de índole narrativa. Por otra parte, “aunque moderado y reflexivo”, a veces da muestras de una credulidad ingenua y comparte la pasión de los contemporáneos por lo maravilloso”

Sin embargo, la mayoría de los críticos e historiadores antiguos y modernos están de acuerdo en afirmar que la veracidad de Paladio es incontrovertible y que la *Historia Lausiaca* es una fuente precisa y verídica para la historia del monaquismo. Así opinan, por ejemplo, Preuschen, Lejay, Grützmacher, Zöckler, C. Smidt, Burkitt y Lucot, por no citar otros muchos que proclaman a ultranza la sinceridad del monje egipcio³³.

Paladio permaneció durante doce años en Egipto, siendo testigo ocular de las anécdotas ascéticas que fue recogiendo con interés y trasladando luego a la pluma.

Por lo demás, del principio al fin lleva la marcha inconfundible de una composición que ha sido concebida de un solo trazo y redactada sobre recuerdos personales y entrañablemente vividos. Sólo que estos recuerdos no son siempre del mismo orden. Unos representan las escenas vistas por el autor, o palabras y dichos oídos

³² LOWTHER CLARKE, W.K. 1918. *The lausiaca History of Palladius*, London The Macmillan Company. New York, pp.24-26

³³ WORTLEY, J. 2015. *Palladius of Aspsuna: The Lausiaca History...op.cit.*, p.23

por él de labios de tal o cual personaje del desierto; otras, en cambio, aluden a anécdotas que circulaban entonces por los medios monásticos.

Paladio, pues, combina sus recuerdos con la información que recibió de otros en una serie de biografías que pretenden la edificación del lector. Así nos dice: “De los unos (o sea, de los biografiados), me ha sido dado ver personalmente sus figuras venerables; de otros, que han conseguido la perfección en la liza del desierto, he sabido su régimen de vida espiritual de labios inspirados de atletas de Cristo”³⁴.

Él mismo anduvo por los desiertos, describiendo su vastedad, o por ciudades y aldeas pobladas por solitarios personajes, para darnos una visión auténtica de lo que vio y oyó: “Después de recorrer en viaje a pie y por un fin piadoso -nos dice-, muchas ciudades y aldeas, todas las cárceles y tiendas de los monjes del yermo, he descrito con gran exactitud lo que yo mismo visité en persona y lo que oí de boca de los Santos Padres”³⁵.

Además, aparecen de forma reiterada expresiones como éstas: “Hice la travesía en un día y medio y llegué a la montaña de Nitria...” (cap. 7). “Conocí, en cambio, al otro Macario, el alejandrino... (cap. 18). “Lo dejé para regresar al desierto y se lo conté a todos los Padres” (cap. 35). “Por haber residido cuatro años en la Tebaida, conozco los monasterios que allí existen” (cap. 58), etc.

Y cuando habla por referencias de otros suele ser también muy explícito al indicar quién lo presenció: “Me contó también de una criada llamada Alejandra” (cap. 5).

En muchos otros capítulos nos da descripciones muy precisas, que no hacen más que resaltarnos lo bien documentado que estaba nuestro autor: “Paesio e Isaías, hermanos camales, eran hijos de un mercader español” (cap. 14): “A Natanael no alcancé a conocerle en vida, pues murió quince años antes de llegar yo allí” (cap. 16), etc.

Por otra parte, y esto es interesante para probar su historicidad, no pretende en ningún momento escribir una “defensa del monaquismo”, pues no vacila en consignar las apostasías y pecados de los monjes. “Nada es tan caro como la verdad” -afirma a propósito de Hierón (cap. 26)-, y por eso señala lo bueno y lo malo de los solitarios. “Como no miento, no debes, lector de buena fe, desconfiar de mí”, agrega (cap. 17). Condena el

³⁴ PALADIO, *Historia Lausiaca* (Prólogo), p.27

³⁵ *Ibidem*, pp.21-23

orgullo de los solitarios, su arrogancia, su insolente suficiencia. Afirma, entre otros documentos o sentencias de buen sentido: “Beber vino con motivo es mejor que beber agua con orgullo” (cap. 17), censurando con ello la vanidad de su presunta rigidez.

En suma, no se trata de un relato literario, ni siquiera de un deseo constante de decir cosas que se salen de lo común, sino de la verdad. En favor de Paladio tenemos no sólo el encadenamiento casi perfecto de la cronología, sino también la precisión y exactitud de la geografía y topografía en que se desenvuelven sus hechos y narraciones. Los datos, en general, están de acuerdo con los de la historia de aquel tiempo, y no menos exactas son las alusiones a las costumbres y a la organización política y social de la época.

3- ANTECEDENTES Y ORÍGENES DEL MONACATO CRISTIANO

3.1- ORÍGENES DEL MONACATO CRISTIANO

El monacato es un producto tardío, que tiene sus primeros balbuceos en el s. III y alcanza un enorme desarrollo en el s. IV. Así pues, el cristianismo de los primeros siglos fue un cristianismo sin monjes y sin anacoretas, que fueron la expresión primera del monacato. La tradición relaciona el origen del monaquismo con la persecución de Decio (250)³⁶, cuando muchos cristianos huyeron de las zonas pobladas de Egipto a los desiertos de los alrededores. Algunos, para llevar una vida santa, se establecieron allí a perpetuidad, convirtiéndose así en precursores de los ermitaños³⁷.

La vida monástica (en su forma inicial) aparece en varias de las más importantes religiones del mundo civilizado, lo que nos demuestra que es una reacción humana y normal ante las aspiraciones morales y espirituales, ya que fue la enseñanza de Jesús la que dio forma a esas aspiraciones, engendrando así la existencia del monacato³⁸. Ahora bien, es sabido que el monaquismo conoció su máxima floración en el siglo IV. Fue una reacción natural contra el peligro de secularización, después que la Iglesia logró la paz y el cristianismo fue adoptado como religión del Estado. Algunos de estos ascetas crearon un nuevo tipo literario: reglas monásticas, tratados ascéticos, colecciones de sentencias espirituales de los Padres del desierto, escritos hagiográficos y edificantes, etc.

Fue un movimiento rico y variado, lleno de contradicciones aparentes y de paradojas. Aunque compuesto en gran medida por personas de cultura oral, rural, campesina, el monaquismo del desierto atrajo también en muchos casos a los miembros de la cultura urbana, más culta, del Imperio romano tardío, como podría ser el caso de Lauso. Caracterizados por su simplicidad, incluso por una cierta ingenuidad, los monjes fueron capaces, no obstante, de un sutil discernimiento de las complejas fuerzas del alma

³⁶ La persecución de Decio arrojó numerosos eremitas a los bosques; entre sus mártires se cuentan el papa San Fabián y Santa Águeda; el célebre Orígenes sufrió tales tormentos que murió después a consecuencia de ellos. La persecución de los cristianos se extendió a todo el Imperio durante el reinado de Decio y marcó de forma duradera a la iglesia cristiana.

³⁷ TEJA, R. 1988. *Los orígenes del monacato (siglos IV – V)*. En: Primer Seminario sobre el Monacato. Universidad Internacional Menéndez Pelayo; Asociación de Amigos Monasterio de Aguilar. Aguilar de Campoo (Palencia): Centro de Estudios del Románico, pp. 15-16.

³⁸ MARÍN IRIGOYEN, F. *Orígenes del monacato cristiano*, Ecclesia

humana. En su soledad, se apartaban conscientemente del contacto ordinario con los demás seres humanos y a menudo daban la impresión de ser distantes y severos; sin embargo, fueron también venerados por la extraordinaria profundidad de su compasión.³⁹

Muchos de los monjes del desierto se negaron a participar en el creciente “establishment” de la Iglesia bajo Constantino, decidiendo vivir en los márgenes de la sociedad bajo la guía directa del Espíritu y la Palabra de Dios. Sin embargo, a pesar de la respuesta singular que ofrecían a las cuestiones de su tiempo, o tal vez debido a ello, tuvieron un impacto importante en la sociedad y la Iglesia contemporáneas y dejaron un legado rico y variado.⁴⁰

Sobre todo, nuestra información sobre los orígenes y difusión del movimiento la debemos a las biografías de sus fundadores escritas por sus discípulos. Uno de estos documentos que tratan de la historia del monaquismo es la *Historia Lausíaca*, de Paladio, que nos ocupa. En ella trata el autor de dos formas distintas del nuevo ascetismo: la modalidad más antigua, que es el anacoretismo o vida eremítica, fundada por San Antonio⁴¹, es decir, en la soledad, y la forma más reciente, el cenobitismo o monaquismo propiamente dicho, es decir, vida de comunidad fundado por San Pacomio (cap.32).

Aunque el autor de la *Historia Lausíaca* nos expone sus recuerdos personales o evoca las tradiciones sobre el ascetismo cristiano de su época en Egipto, Mesopotamia, Galacia, Italia, Capadocia y Grecia, y consagra una buena parte a Palestina y especialmente a Jerusalén, Belén, Jericó y Cesarea, escoge, no obstante, a Egipto como el principal escenario de sus correrías y relatos.

El cristianismo había penetrado en Egipto con el evangelista San Marcos que fundó la primera Iglesia de Alejandría. Es incuestionable que Egipto conoció varias formas de un cierto ascetismo anterior al cristianismo. La *Historia* atestigua, con más o menos fundamento, la presencia de los sacerdotes de Serapis, los judíos egipcios que vivían solos o en grupos, los neoplatónicos de Alejandría, los esenios, los terapeutas⁴².

³⁹ BURTON-CHRISTIE, D. 2007, *La Palabra en el desierto: la Escritura y la búsqueda de la santidad en el antiguo monaquismo cristiano*, Siruela, Madrid, p.21

⁴⁰ *Ibidem*, p.22

⁴¹ BOUYER, L., *La vie de S. Antoine*, Spiritualite Orientale, n°2, pp. 4-5

⁴² COLOMBÁS GARCÍA, M. 1954. *Introducción General en San Benito. Su Vida y Su regla*, BAC, Madrid, vol.115, p.302

Pero el monacato que hizo inmortales los nombres de la Tebaida, Nitria, Escete, las Celdas, Antinoe, sólo comenzó con los anacoretas cristianos de que nos hablan las fuentes principales del monacato egipcio, de las que, a título de ilustración, reseñamos las siguientes:⁴³

La Vita Antonii, escrita por San Atanasio; *la Vita Pachonii*; *la Historia Monachorum*, escrita en griego y traducida al latín por Rufino; *las Instrucciones y Colaciones de Juan Casiano*, obispo de Marsella y *los Apotegmas de los Padres*.

3.2- EGIPTO: CUNA DEL MONACATO

El monacato cristiano representa un paso más en la evolución de la vida perfecta que, desde sus orígenes, se practicaba en la Iglesia. En la retirada de la dinámica fundamental de la sociedad y la cultura a la austera soledad del desierto, nació una espiritualidad original y vibrante que tuvo gran influencia sobre las generaciones contemporáneas y posteriores.⁴⁴

Según todas las probabilidades, el movimiento monástico, que adquirió pronto enormes proporciones, surgió más o menos al mismo tiempo en diversos países. La afirmación tantas veces repetida de que nació en Egipto y desde allí se propagó al resto del mundo cristiano, constituye una simplificación insostenible.

Es, con todo, innegable que Egipto representó en la historia del monacato primitivo un papel extraordinariamente brillante, único. En Egipto aparecieron las primeras grandes figuras de monjes, universalmente admiradas y propuestas como modelo. En Egipto se especificaron relativamente pronto las principales formas de vida monástica, el anacoretismo y, sobre todo, el cenobitismo, con perfiles nítidos, perfectamente determinados.

Por su número, sus proezas ascéticas, su discreción, su doctrina y sus virtudes, los monjes de Egipto alcanzaron pronto gran celebridad: se escribe sobre ellos; se emprenden

⁴³ LOWTHER CLARKE, W.K. 1918. *The lausiaca History of Palladius*, London The Macmillan Company. New York, pp.20-24

⁴⁴ BURTON-CHRISTIE, D. 2007, *La Palabra en el desierto: la Escritura y la búsqueda de la santidad...op.cit.*, p.21

largas y dificultosas peregrinaciones para visitarlos; se recogen avaramente sus dichos y hechos.

A fines del siglo IV es Egipto el país clásico del monacato, el paraíso de los monjes. Además de esta singular prestancia que tuvo no sólo en la historia del monacato primitivo, sino también a lo largo de la evolución de toda vida religiosa en el seno de la Iglesia, ocupa Egipto un lugar propio en la geografía del monacato, como ya lo notaba C. Butler: “En asuntos monásticos como en otros, Egipto ¡no debe ser considerado como un país de Oriente; tiene su propio lugar aparte, a mitad de camino entre Oriente y Occidente!”. ⁴⁵

Casiano no duda en afirmar que Egipto es la tierra de elección del monacato; todo contribuye a dar a sus monjes la primacía sobre todos los demás: la generosidad de su ascetismo, la profundidad y discreción de su doctrina, el valor educativo de sus instituciones, la madurez de su experiencia espiritual; todo ello no es sorprendente para quien cree que el monacato egipcio procede en línea recta de la Iglesia apostólica, puesto que la vida monástica, nacida en los primeros días del cristianismo, ha sobrevivido sin interrupción en el país del Nilo.

Con su radicalismo ascético, lanzaban los monjes de Egipto el desafío de la espiritualidad cristiana a la vida corrompida que triunfaba por aquel entonces en todo el Imperio. Los solitarios coptos, que habían renunciado al mundo, se atraieron la admiración tanto de los cristianos como de los paganos. Se formó una corriente turística, mitad curiosa, mitad piadosa, que desembocaba en los desiertos de Egipto o al menos pasaba por ellos en su viaje, de ida o de vuelta, a Tierra Santa. De Roma, del resto de Italia, de Asia Menor, de Siria, de Palestina, se acudía al país del Nilo, no para admirar las pirámides o los templos faraónicos, sino a contemplar las gestas ascéticas y la profunda sabiduría de los anacoretas.

Conocemos algunos de estos peregrinos. Son nobles damas romanas, como Melania la Vieja, Paula y su hija Eustoquia, Melania la Joven...

No pocos de los que se sentían atraídos por el ideal monástico, emprendían la misma peregrinación. Algunos, como Arsenio y Evagrio Pónico, para afincar

⁴⁵ COLOMBÁS GARCÍA, M. 1998. *El monacato primitivo*, 2ª, (reimp. en un solo vol.). edn, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, p.45

definitivamente entre los monjes coptos. Otros, con ánimo de iniciarse en la nueva vida al lado de los famosos Padres del yermo.

Paladio, por ejemplo, pasó en Egipto largos años en orden a impregnarse del espíritu, la doctrina y los ejemplos de aquellos dechados de ascetismo. Eustacio de Sebaste, Basilio de Cesárea, Rufino y Jerónimo, por no citar más que algunos nombres célebres, no dejaron de informarse personalmente de las corrientes monásticas dominantes en el país del Nilo. Sólo después de visitarlo, Honorato de Arles⁴⁶ fundó su monasterio de Lérins.

En las páginas de la *Historia Lausiaca* hallamos una especie de itinerario del Egipto monástico. Después de edificarse con el trato de la gente devota de Alejandría, visitó Paladio a los anacoretas que moraban en los alrededores de la ciudad, atravesó el lago Mareotis y llegó al desierto de Nitria, donde vivió la mayor parte del tiempo de su estancia en Egipto; luego se embarcó en el Nilo y remontó la corriente hasta Licópolis, seguramente con la intención de visitar al famoso recluso Juan⁴⁷, cuyos dones proféticos y valiosos consejos espirituales eran conocidos en todo el mundo antiguo. Los viajeros extranjeros no solían aventurarse más lejos, por lo cual sólo conocían de oídas el monacato pacomiano, que florecía en la Tebaida. *La Historia monachorum in Aegypto*⁴⁸, que narra el viaje de un grupo de monjes procedentes de Jerusalén, traza otro itinerario.

Si situamos sobre un mapa las localidades mencionadas en los documentos, veremos que las principales colonias empiezan en la costa de Alejandría, se desparraman por el delta del Nilo, y algo más allá por ambas partes, y cubren todo el valle del gran río hasta el sur de Tebas. Con toda probabilidad, la población monástica era especialmente densa en ambos brazos del delta y sobre todo al oeste del ramal de Roseta, entre Alejandría y el actualmente llamado Wadi-en-Natrum, donde se hallaban las famosas colonias anacoréticas de Nitria, Escete y las Celdas. Igualmente había muchos monjes en la parte sur del país, en los alrededores de Tebas, donde florecía espléndidamente el cenobitismo pacomiano.

⁴⁶ Fue arzobispo de Arlés y es venerado como santo por la Iglesia católica y la ortodoxa.

⁴⁷ Nos referimos a Juan de Licópolis, uno de los eremitas del desierto de Nitrea. Es venerado como santo en diversas confesiones cristianas.

⁴⁸

El texto nos ha llegado en una versión griega y una versión latina, esta última ciertamente debida a Rufino de Aquileya

En realidad, el país entero se llenó pronto de monjes. En las ciudades y en los pueblos, en los campos y en los desiertos, existían solitarios de la más diversa catadura. *La Historia Lausiaca* nos proporcionan cifras muy elocuentes. Paladio afirma que solo en la ciudad de Antinoe, había doce monasterios de mujeres. Pero Antinoe no podía ni compararse con Oxirinto, donde, según el mismo autor, había más monasterios que casas particulares; el obispo del lugar le afirmó que en total las vírgenes eran veinte mil y los monjes diez mil. Claro que estas cifras son muy exageradas, como lo son en general todas las que nos proporcionan los historiadores antiguos. De este y otros textos parecidos, sólo puede deducirse con certeza que Egipto estaba poblado de monjes, ermitas y monasterios.

Los historiadores modernos han tratado de explicar el éxito casi prodigioso que tuvo desde su mismo origen la vida monástica entre los coptos. El hecho resulta mucho más sorprendente si se tiene en cuenta que el cristianismo no estaba todavía bien arraigado entre ellos, excepto, claro es, en los ambientes helenistas de Alejandría; pero Alejandría fue considerada siempre como una ciudad extraña a Egipto. Los verdaderos coptos se convirtieron tardíamente, después de la muerte del patriarca Pedro (311). Fue una conversión brusca, multitudinaria y en innumerables casos sólo superficial.

3.3- LA “APÁTHEIA”, OBJETIVO DEL MONJE

Puede decirse que toda la ascesis monástica de los antiguos monjes egipcios tiene como fin la consecución de lo que ellos llamaban la “apátheia” (ἀπαθεια), palabra griega que expresa un complejo de vida espiritual consistente en la pacificación del hombre interior. La traducción más literal y directa es impasibilidad o imperturbabilidad.

El monje que ha llegado a ella se llama apathés (ἀπαθής), impasible. Es un estado superior a las pasiones, una cierta indiferencia que no entraña ningún sentido estoico ni pelagiano, sino que expresa la dominación lograda por el solitario sobre las inclinaciones de la naturaleza tras una guerra sin cuartel contra sus malas tendencias. El ideal es que todos los monjes lleguen a este estado, que se hagan superiores a la tentación, a las pasiones, al respeto humano.

Cuando Paladio quiera encomiarnos a algún anacoreta y decirnos en pocas palabras que alcanzó el ideal de la vida monástica, le bastará con decir que era un “impasible”, un apathés, o lo que es lo mismo, que llegó a la posesión de la apátheia.

Veamos ahora someramente las tres condiciones o requisitos previos para el logro de ese objetivo supremo de la “impasibilidad” o dominio sobre sí:

Ante todo, la primera condición de la vida monástica es dejar el mundo totalmente y huir al desierto. Casi todos los episodios que nos narra Paladio parten de este presupuesto que a veces se halla explícito en su narración y otras aparece involucrado en el texto y que es fácil leer entre líneas. Para abrazar la vida austera (caps. 18, 20, 41, 49 y 61), o la “vida virtuosa”, o la “vida irreprochable”, es indispensable olvidar la vida del mundo y el consorcio de los hombres. El factor ambiente es de una importancia primerísima para los monjes. No hay más que leer los ejemplos que nos ofrece en los capítulos 15, 28, 37, 49, tan aleccionadores al respecto por lo que atañe a la reclusión, el silencio y la separación del mundo.

La segunda condición para llegar a la apatía no es menos indispensable: la lucha contra los vicios. Paladio enumera concretamente seis: la ira, la envidia, la vanagloria, la acedia, la murmuración o calumnia y la sospecha sin motivo, o juicio temerario. Evagrio Pónico, maestro de Paladio, y luego Casiano, añaden la gula, lujuria, avaricia y tristeza. La expulsión de todos estos vicios, con todo el cortejo de luchas, victorias y derrotas, lleva espontáneamente una tercera etapa positiva: la adquisición de las virtudes.

Y es la tercera condición, que fluye lógicamente de la guerra contra los vicios. La adquisición insensible de las virtudes va lográndose paulatinamente a la par que se combate contra ellos. Así, por ejemplo, nos habla realmente de la humildad cuando nos describe a la monja que se fingía demente (cap. 34), de la simplicidad y obediencia al referirnos la paciencia inquebrantable de Pablo el Simple (cap. 22), de la caridad y amor fraterno cuando traza la semblanza del monje compasivo (cap. 68), de la fortaleza y reciedumbre de carácter en el lector calumniado (cap. 70), de la castidad y continencia cuando nos habla de su maestro Evagrio y de tantos otros (caps. 57, 65, etc.).

3.4- RAZONES PARA HUIR AL DESIERTO

Un dato marginal a este estudio es indagar las razones que tuvieron los antiguos ermitaños entre los siglos IV y VI para abandonar su patria, sus ciudades, sus casas, la propia familia, sus ocupaciones cotidianas para adentrarse en los lugares desérticos.

Para Mar Marcos, “si hubiera que buscar una causa válida para explicar la renuncia de todos los ascetas a los “placeres” de la vida, ésta sería el desasosiego o el descontento”⁴⁹. Huían de un entorno en el que se encontraban a disgusto y lo manifestaban rechazando los valores seculares y, sobre todo, no queriendo ver a nadie. Se encerraban en chozas o en tumbas, aislados del resto del mundo. El enemigo del asceta era el demonio, la tentación del cuerpo y la carne. Para alcanzar el dominio de sí, había que mortificar el cuerpo: dieta vegetariana escasa, ayunos, vigilia, oración, etc. En resumen, autodisciplina⁵⁰

La respuesta de los historiadores no es unánime porque las razones de los protagonistas no son idénticas, como se puede inducir racionalmente y confirman las fuentes y los estudios especializados. En el análisis del tema propongo como resumen tres conclusiones.

Primera. Que no todos los monjes y ermitaños huyeron al desierto por razones puramente evangélicas. De hecho, las motivaciones fueron múltiples y muy variadas. Algunos, la mayoría seguramente, por deseo de perfeccionar su propia vida en la imitación o seguimiento de Cristo viviendo su Evangelio. Entre ellos están los grandes escritores de espiritualidad, teóricos de la vida monástica, obispos, Padres de la Iglesia. Otros, sin embargo, tuvieron razones más ramplonas, como huir de sus casas y ciudades perseguidos por la justicia por malhechores o desertores del ejército; o para evadirse de las cargas familiares, de su condición de siervos o esclavos, o de los duros trabajos del campo, etc.

Segunda. El eremitismo y el cenobitismo primitivos no son una respuesta a una Iglesia en ruina moral, en decrepitud, como se repite en conversaciones de claustro y hasta en historias serias, casi como un axioma histórico. Los monjes de la Iglesia primitiva no fueron esa porción de cristianos devotos, reaccionaria y rebelde contra la Iglesia oficial al considerarla corrompida después del período de las persecuciones como aliada con el poder imperial. Aunque cronológicamente coincide la gran eclosión del monacato cristiano con el final de las persecuciones y la concesión de la libertad de culto a la Iglesia

⁴⁹ MARCOS, M. 1997. *Monjes ociosos, vagabundos y violentos*. En TEJA, R. (ed.) Cristianismo marginado: rebeldes, excluidos, perseguidos. I De los orígenes al año 1000: actas del XI Seminario sobre Historia del Monacato celebrado en Aguilar de Campoo (Palencia) del 4 al 7 de agosto de 1997. Aguilar de Campoo (Palencia): Fundación Santa María la Real, Centro de Estudios del Románico, pp. 55-75.

⁵⁰

GARCIA DEL HOYO, H. 2015. *Actividades “mágicas” en la hagiografía cristiana: La Vita Antonii de Atanasio de Alejandría*, Universidad de Cantabria, Santander, p.18

cristiana por parte de Constantino el año 313, el hecho diría poco a favor de aquellos santos varones y mujeres que se consideraron simple, humildemente y sólo “cristianos”, santos y pecadores como los demás. La tesis que une decadencia de la Iglesia y nacimiento del eremitismo en la Iglesia cristiana, a pesar de ser con frecuencia invocada y repetida, parece que no tiene fundamento en las fuentes⁵¹.

Tercera. No se deduce de las fuentes del monacato ortodoxo que los cristianos huyesen al desierto porque creían que estaba próximo el fin del mundo. Y mucho menos que el ejercicio de la virginidad, difundida entre los cristianos desde los comienzos, era un proyecto de vida para “apresurar la extinción de la especie humana” y favorecer el cumplimiento de las profecías del N. Testamento, que lo anunciaban tan cercano. En ese caso, los que huían al desierto estarían provocando la ruina del mundo y la venida de Cristo para juzgarlo y adoptaron prácticas no sólo antisociales, sino antinaturales, infrahumanas y artificiales.

La verdadera vocación de los ermitaños antiguos, tal como los relatos hagiográficos la proponen, consiste en considerarse simples cristianos, sin creerse nunca mejores ni más santos que los que se quedaban en sus pueblos y ciudades, ejerciendo sus propios oficios. El movimiento eremítico es fundamentalmente laical, de cristianos que, sin ellos mismos pretenderlo, se convirtieron en modelos de vida para los demás cristianos⁵².

Para confirmar lo dicho, nos atenemos a lo que escribe García M. Colombás, conocedor como pocos de la literatura monástica, insistiendo en la multitud de razones que tuvieron los cristianos para vivir en el desierto, entre otras y en algunos la decadencia moral de la Iglesia.

El monacato, desde sus mismos principios, aparece como un fenómeno extremadamente complejo, y se cometería una simplificación lamentable si se atribuyeran sus orígenes a una sola causa. La mayor parte de las explicaciones que acabamos de recordar, son interesantes, y es seguro que tal o cual de estos móviles ha influido en casos individuales; pero tales motivos parecen más bien

⁵¹ DE PABLO MAROTO, D. 2003. *Espiritualidad de los Padres del Yermo*. Pasado y vigencia en nuestro tiempo, Revista de Espiritualidad, Nº 62, PP.47-52

⁵² DE PABLO MAROTO, D. 2005. *Voces del desierto. Historia. Teología. Espiritualidad*, Salmanticensis, Vol. 52, Fasc. 2, pp. 255-286

interpretaciones teológicas elaboradas posteriormente. La mayor parte de los primeros solitarios cristianos, con toda seguridad, estaban libres de tales cuestiones. Simplemente deseaban servir a Dios a la manera de los monjes.⁵³

3.5- EL ASCETISMO EGIPCO SEGÚN PALADIO

Aun cuando, en realidad, no hay en Paladio traza ninguna de una teoría ascética propiamente dicha, podemos, sin embargo, dar a grandes rasgos algunas ideas sobresalientes en que se basa el ascetismo monástico de aquellos monjes que dejaban los encantos del mundo atraídos por la soledad⁵⁴.

Entre los monjes antiguos la ascesis reclutó a sus maestros más autorizados. Casiano, por ejemplo, trasladó a sus Conferencias y a sus Instituciones lo mejor de la enseñanza oral oída de los solitarios egipcios. Las vidas de San Antonio, San Pacomio, San Hilarión no hacen sino completar con hechos los principios ascéticos del monje de Marsella. Las obras de Isidoro de Pelusa, San Nilo del Sinaí, San Juan Clímaco, etcétera, son exclusivamente de índole ascética.

Paladio, fuera de testigo e intérprete de los anacoretas de Egipto, hace una aportación magnífica en este aspecto. En línea general, según Paladio, el monaquismo separa al hombre del mundo para hacerle más fácil la unión con Dios. Le impone una lucha sin tregua contra sus apetencias inferiores, con el fin de hacer su alma más libre. Esta lucha se efectúa por todo un conjunto de prácticas (oraciones, vigiliias, ayunos), y está regida por una doctrina que procede de los Padres. Se da el nombre de ascetismo o ascesis a estas prácticas o a esta doctrina. Sus leyes esenciales están formuladas en la Biblia y comentadas por la tradición de los solitarios.

Ahora bien, la ascesis obliga a todos los cristianos, pero de un modo muy peculiar a los monjes, en razón de su obligación perentoria de tender a la perfección. Por eso se dan ella con más generosidad para su provecho personal y para la edificación de sus semejantes. Esto último explica el sentido de emulación entre monjes que rivalizaban a

⁵³ COLOMBÁS, G.M., (OSB) 1998, *El monacato primitivo*, 2ª, (reimp. en un solo vol.). edn, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, p. 38

⁵⁴ SANSEGUNDO VALLS, L.E. 1991. *El mundo de los padres del desierto...op.cit.*, p.9

porfía en sus prácticas para superarse mutuamente. Este carácter de la vida religiosa parece más acentuado en los monjes de los primeros siglos y sus herederos directos.

Cabe resaltar que Paladio practicó dos formas de ascetismo: durante su estancia en Escete y en el desierto de las Celdas siguió las directrices de Antonio; más tarde, después de su destierro, se ejercitó en la vida cenobítica siguiendo la regla de los tabennesiotas. De esta doble experiencia sacó la conclusión de que el elemento esencial de la vida monástica o religiosa es la renuncia al mundo o apotaxia (renuncia).

4- LA MAGIA EN EL MUNDO ANTIGUO

Después de hablar sobre el fenómeno del monacato, me gustaría referirme a la magia pagana en el Mundo Antiguo, un elemento muy importante en la época, y que queda reflejado mediante los relatos en toda la obra.

En el Mundo Antiguo se creía en la existencia de unos poderes invisibles y sobrehumanos que dirigían los asuntos y el entorno de los hombres. Para muchos autores, la magia no es más que simplemente un estadio primitivo de la religión⁵⁵. Cuando la inteligencia humana aún no había dado nacimiento a los dioses, creía en “fuerzas”. Estas fuerzas, siendo naturales, se hallaban en condiciones de ser gobernadas y dominadas⁵⁶. El intento de gobernarlas y dominarlas dio origen a la magia. Más tarde, estas fuerzas se humanizaron (o divinizaron), y la magia se transformó en Religión.

Pero la magia no puede desarrollarse sin la religión⁵⁷, es decir, sin la creencia en lo sobrenatural, pero la religión no es producto de la evolución de la magia primitiva (como creía Frazer⁵⁸), antes al contrario: la magia deriva de la religión, más concretamente de su avatar conocido como magia blanca, la *theurgia*, aquellas acciones de los que realizaban cosas divinas para forzar los poderes sobrenaturales a conseguir lo que se deseaba y evitar lo que se temía.

El ser humano es un ser religioso y mágico a la vez, en lo más profundo de sí mismo. Las ideas mágicas tienen su punto de partida en una serie ilimitada de observaciones exactas. En su etapa más primitiva, el hombre vivía en contacto con la naturaleza; se rodeaba de la naturaleza y percibía las cosas con un mayor grado de observación que un hombre civilizado. A medida que la humanidad iba evolucionando en

⁵⁵ MALINOWSKI, B. 1948. *Magia, ciencia y religión*, Plante-Agostini, pp.24-25

⁵⁶ VÁZQUEZ HOYS, AM. 2001. *La magia de la palabra (aproximación a la magia, la brujería y la superstición en la Antigüedad)*. En: CALDERA, P. (ed.) *Magia y religión de la antigüedad a nuestros días*. Mérida: Museo Nacional de Arte Romano, pp. 74.

⁵⁷ RESINOS TORIBIO, J. 2019. *Theurgía y Goeteia: la magia en el mundo clásico*, Historia Digital, XIX, p.99

⁵⁸ GOMEZ VILLEGAS, N. 2001. *La represión de la magia en el imperio romano*, Codex aquilarensis: Cuadernos de investigación del Monasterio de Santa María la Real, N° 17, 2001 (Ejemplar dedicado a: Profecía, magia y adivinación en las religiones antiguas / coord. por Ramón Teja), p.166

su conocimiento, la magia se ayudaba de técnicas cada vez más prácticas, de las que en realidad podía depender la eficacia de los ritos.

Fue en la época helenística cuando las ciencias ocultas, en muchos casos procedentes de Persia, se transformaron en un gran sistema. Esta sistematización tuvo lugar probablemente en el crisol cultural que fue Egipto. La *Historia Augusta* nos cuenta que la mezcla cultural y religiosa de Egipto era tan intensa que en tiempos cristianos incluso los sacerdotes y obispos cultivaban la haruspicina y la magia. De este período tenemos textos en abundancia, en griego y también en latín, algunos de alta calidad literaria y otros eminentemente prácticos. Aunque los papiros de magia que han llegado hasta nosotros se escribiesen en los primeros siglos de la era cristiana (incluso en el siglo IV), sus fórmulas, conceptos y rituales se remontan a ese periodo helenístico.

En toda la zona oriental del Imperio Romano, cuyo centro cultural y religioso era Egipto, había una especie de koiné o religión común: un dios supremo, al que se subordinaba una divinidad de carácter solar; al ser visible, estaba más presente y se sentía más cercana. A esto hay que añadir la existencia de una “astrolatría” o culto a los astros, que no son otra cosa que las antiguas divinidades (por ejemplo, los dioses olímpicos que se convierten en planetas) o divinidades nuevas; y por debajo de ellos, una serie de seres intermedios (de *daimones*, ángeles y almas) que sirven también de intermediarios y sirvientes de los dioses en su relación con el hombre.

La magia antigua se basaba en la muy extendida creencia en los *daimones*. La totalidad del mundo y del cosmos estaba poblada por estos *daimones* (unos eran benéficos y otros maléficos). El vacío dejado en la mente y los sentimientos de los hombres por los dioses antropomorfos del paganismo fue llenado por los *daimones*, y los antiguos dioses se degradaron a la categoría de estos. Los cristianos, como veremos más adelante, convirtieron a todos los *daimones* en “demonios”, pero compartieron con los paganos la creencia en sus poderes para dañar a los hombres mediante enfermedades o bien, permitiéndoles conocer el futuro o alcanzar sus deseos⁵⁹.

⁵⁹ TEJA, R. 2004. *Exorcismo, Magia y Demonios en las Vidas de Santos Orientales* (SS. IV-VI D.C). En SANCHÉZ LEÓN, M. (ed.) *Religions del món antic. La màgia: V cicle de conferències*: Palma, del 14 d'octubre al 2 de desembre de 2004 / organitzat per la Fundació "Sa Nostra"; dirigit per María Luisa Sánchez León. Palma (de Mallorca): Fundació "Sa Nostra": Universitat de les Illes Balears, p. 180

4.1- MAGOS, ADIVINOS Y CURANDEROS

Junto a estos *daimones*, también se llegó a creer en la época, en la existencia de ciertos hombres y mujeres dotados de poderes sobrenaturales, que podían llegar a combatir contra estos, o también beneficiarse de ellos. Son varios los términos que se aplican a estos personajes: *goes*, *agyrtes*, *beneficus*, *maleficus*, aunque el más extendido era el de *magos* en griego, *magus* en latín.

Estos personajes con “poderes sobrenaturales” eran denominados *theioi andres* (hombres divinos). Sobresalían sobre el resto debido a sus dotes y poderes sobrenaturales, que los aproximaban a la divinidad. Llevaban una vida ascética y eran capaces de realizar milagros y prodigios⁶⁰.

También se les atribuía la capacidad de enfrentarse a los *daimones*, y de comunicarse con la divinidad: *la communio loquendi cum diis*. El más famoso de todos fue Apolonio de Tiana que vivió en el siglo I dC. Apolonio destacó por su ejemplaridad de vida y su condición de taumaturgo.

Respecto a la manera de llevar a la práctica sus conocimientos, los magos recurrían a fórmulas, recetas, mezclas y artilugios específicos con los que acompañaban sus rituales, oraciones y salmodias. Una buena manera de hacerse idea de lo que debía ser el lugar de trabajo de un mago de la antigüedad está en la descripción que Apuleyo hace en "la Metamorfosis" de la oficina de la maga Pánfila⁶¹: "... lo primero que hizo una vez allí, fue preparar su aciago laboratorio con el instrumental acostumbrado: aromas de toda clase, láminas grabadas con signos indescifrables, restos de naufragios, innumerables restos de cadáveres... multitud de calaveras arrancada a las fieras"⁶²

Estos personajes se prestaban a ser denigrados como magos y hechiceros, por lo que varios intelectuales paganos trataron de reivindicar su figura, negando que fuese un brujo o practicante de la magia negra, sino presentándole como un sabio. La reivindicación de figuras como la de Apolonio de Tiana se lleva a cabo en el ámbito de

⁶⁰ CATIGLIONI, A. 1993. *Encantamiento y magia*. México, D. F.: Fondo de cultura económica, p. 191.

⁶¹ RESINOS TORIBIO, J. 2019. *Theurgía y Goeteia: la magia en el mundo clásico*, Historia Digital, XIX, pp. 98-99

⁶² APULEYO, L. *Metamorfosis*. Libro III, p.17

los pensadores neoplatónicos, que alcanzaron su apogeo en los siglos III y IV, y fueron quienes elaboraron y ensalzaron la figura del *theios aner*.

4.1.1. Prácticas mágicas

En la Antigüedad Tardía todas estas figuras gozaron de gran popularidad. Creían en el poder (la *dynamis*) que podían ejercer sobre los *daimones*, sirviéndose de fórmulas mágicas, encantamientos, conjuros, amuletos etc. Algunas de las habilidades que estos magos eran capaces de realizar son las siguientes:

4.1.1.1. La *epiklesis*

La *epiklesis* o invocación se distingue de la plegaria tanto por su destinatario como por su finalidad. La plegaria consiste en llamar la atención de una divinidad determinada, a la que invoca con los epítetos adecuados a la prestación que de ella se desee obtener en cada caso. En la *epiklesis* se invoca, indistintamente, a seres personales o fuerzas impersonales sobre las que el que pronuncia la *epodé* o ensalmo cree tener unos poderes determinados. Se trata de romper la primitiva naturaleza del hechicero, hacer que adquiriera un carácter sobrenatural, retornando a su primitiva naturaleza inmortal, para que pueda, mediante un viaje por el mundo cósmico, enfrentarse cara a cara con el dios supremo y allí aprender su verdadero nombre para conseguir el conocimiento supremo: la *gnosis*⁶³.

4.1.1.2. Exorcismo y *epode*

Ambas prácticas, si bien presentan cierto parecido de fondo por su poder vinculante, difieren bastante por su expresión formal, en sus fines y en la noción básica que los sustenta. El exorcismo es de aparición tardía y responde a una concepción demoniaca de la enfermedad. Su finalidad es expulsar a los demonios que producen la enfermedad. La *epode* o ensalmo, mucho más antigua que la práctica del exorcismo, consiste en recitar fórmulas rituales de carácter mágico-religioso, que a veces van acompañadas de oraciones, y aplicaciones de medicina natural, que procuran la curación de enfermedades.

⁶³ VÁZQUEZ HOYS, AM. 2001. *La magia de la palabra...* op. cit., p. 109.

4.1.1.3. La adivinación

La forma más simple de adivinación era el sortilegio. En el mundo actual, la suerte es el azar y los sucesos que se producen al azar son por definición imposibles de adivinar. Pero para las personas del mundo Antiguo, por el contrario, el azar era algo demasiado inquietante. El procedimiento de la adivinación al azar consistía en colocar las preguntas en un recipiente y las respuestas en otro y se iban sacando al azar⁶⁴. Otra forma igualmente corriente de sortilegio era la *cleromancia*⁶⁵, la cual consistía en lanzar varios dados y, de acuerdo con el número resultante, se adscribía una respuesta determinada. Pero el sortilegio era una práctica poco seria y poco religiosa. Nos encontramos con otras formas de adivinación más serias.

En época clásica la adivinación era siempre indirecta, es decir el dios se manifestaba sobre el porvenir o bien a través de un *medium*⁶⁶ o durante el sueño. En el primer caso lo hacían cuando la pitonisa, o su equivalente, entraba en trance, y en el segundo mediante imágenes oníricas (*phantásmata*). El *medium* decía incoherencias que un cuerpo de sacerdotes interpretaba. Por lo que se refiere a las imágenes oníricas también se necesitaba un intérprete que descifrara el sentido de los sueños. Pero Cicerón distingue un segundo grupo más técnico y que exigía ciertos conocimientos: se trata de la mántica o manteia, relacionada con los sucesos naturales inesperados, los cuales se consideraban señales (*semeia*) de los dioses: vuelos de aves, fenómenos meteorológicos extraordinarios, movimientos de objetos fabricados por el hombre (llama de una lámpara, etc.). La mántica que interpreta todo este grupo recibe el nombre de éntechnos o técnica, ya que se necesitaban unos conocimientos previos.

⁶⁴ CALVO MARTÍNEZ, JL. 2006. La adivinación y sus formas en el mundo de la magia greco-egipcia. En SANCHEZ LEÓN, M. (ed.) Religions del món antic. La màgia: V cicle de conferències: Palma, del 14 d'octubre al 2 de desembre de 2004 / organitzat per la Fundació "Sa Nostra"; dirigit per Maria Luisa Sánchez León. Palma (de Mallorca): Fundació "Sa Nostra": Universitat de les Illes Balears, p. 150.

⁶⁵ Ibidem, p. 150. La cleromancia es una adivinación que se hacía por medio de los dados o habas. Se ponían en una urna los dados o habas, y después de haber suplicado a los dioses que dirigiesen la suerte, se echaban sobre una mesa y se pronosticaba lo venidero por la disposición de los números que pintaban.

⁶⁶ Por ejemplo, la Pitia de Delfos en la Antigua Grecia.

4.2- LA FIGURA DEL MONJE SANTO

Existía pues, una enorme dificultad, por parte de los nuevos cristianos, de combatir la magia puesto que la práctica totalidad de la sociedad de la época estaba convencida del poder de los magos. Había, pues, que rellenar ese vacío social que ellos ocupaban y ese espacio es el que cubrirán los llamados monjes santos. De esa manera, la aparición de estos monjes santos sustituye a los magos del paganismo, a los hechiceros, adivinos y curanderos, alcanzando una gran popularidad y generando, además, una amplia literatura hagiográfica en lo que se da en llamar “vidas de santos”. Se trataba, entonces, de suplantar el poder de los *daimones*⁶⁷ o demonios maléficos, por el *dynamis*, demostrando su superioridad ante la mirada y los sentimientos de las gentes

Con la proliferación del monje santo y solitario a partir del s. IV el nuevo *theios aner* cristiano perpetuó bajo la nueva fe, pero con semejantes formulas y ritos, actividad y protagonismo que los magos tenían en el paganismo greco-romano. La Iglesia logró adaptar los poderes de la magia en un contexto religioso nuevo y los convirtió en un instrumento enormemente eficaz de cristianización de las masas populares logrando contrarrestar la atracción que sobre las gentes de la época ejercían las figuras tradicionales relacionadas con la magia.

El éxito del cristianismo radicó, en gran medida, en que logró convencer a sus fieles de que los nuevos mediadores cristianos con la divinidad, especialmente los monjes, eran más eficaces que los paganos. La rica y variada literatura hagiográfica dedicada a los monjes logró realizar el paso de las supersticiones tradicionales, ligadas a los dioses paganos, a una nueva superstición de signo cristiano⁶⁸.

La facultad que a éstos se atribuía de comunicar con la divinidad era posible porque reunían una serie de requisitos: el asilamiento físico y la meditación durante largos periodos, la observancia de ciertos preceptos de pureza corporal, ayunos y abstinencia de ciertos alimentos como la carne o el vino, pues la magia era concebida como un don divino que solo era concedido a ciertos elegidos. Estos requisitos se daban mejor que nadie en los monjes y anacoretas cristianos que hicieron de la tortura del cuerpo en nombre de Cristo un ideal de su vida. Todo esto nos lo reflejó Paladio en su obra, como

⁶⁷ Seres poderosos que poblaban todos los rincones de la tierra y los espacios intermedios entre el cielo, morada de los dioses, y la tierra. JANOWITZ, N. 2001. *Magic in the Roman World: Pagans, jews and Christians*. London, Routledge.

⁶⁸ TEJA, R. 2004. *Exorcismo, Magia y Demonios en las Vidas de Santos ...op.cit., p.184*

por ejemplo cuando se refiere a Natanael (cap. 16): “Contaban de él como rasgo notable, que permaneció en su celda con tanta paciencia que nada pudo jamás hacerle vacilar en su propósito de no salir nunca de ella. En treinta y siete años jamás traspuso el umbral de su puerta, habiéndoselas constantemente con el demonio, quien para obligarle a salir, le representó tantas cosas que sería prolijo contar aquí”.

4.3- CRISTIANISMO FRENTE AL PAGANISMO

Numerosísimos monjes iniciarán una verdadera competición por superar las más duras disciplinas en austeridad de ayunos y abstinencias de comidas y bebidas, mortificaciones del cuerpo, torturas físicas..., meditaciones y rezos y canticos continuos de los salmos. Otro claro ejemplo de todo esto nos lo da Paladio en el capítulo 18 de su obra, donde nos habla sobre Macario de Alejandría, y nos dice:

He aquí otra práctica de ascetismo que puso por obra: decidió hacerse superior a la exigencia del sueño, y contó que no había entrado en la celda durante veinte días para vencerlo, abrasado de día por el ardor del sol y aterido de noche por el frío. Y añadía: “Si no hubiera entrado más de prisa bajo techo y no hubiera conciliado el sueño, de tal manera se me hubiera secado el cerebro, que hubiera perdido el conocimiento para siempre. En cuanto dependía de mí, pude vencerlo; en lo que depende de la naturaleza, que tiene necesidad de sueño, tuve que ceder mal de mi grado.

El contexto socio-religioso en que actuaban los monjes cristianos es el intento de contrarrestar la acción y la atracción que sobre las gentes del final de la Antigüedad ejercían magos, hechiceros, curanderos y adivinos. El monje santo con mucha frecuencia reúne en su persona todos estos poderes, aunque en las narraciones hagiográficas suele destacar más por uno que por otros.

Resulta difícil valorar, pero fácil de imaginar, los efectos que esta literatura hagiográfica tuvo en la cristianización de la sociedad de la época. Pero el resultado de esta literatura fue claro: el paso de las supersticiones tradicionales, ligadas a los cultos paganos, a una nueva forma de superstición de signo cristiano mediante la transformación del dios o *daimon* pagano en demonio y del intermediario, el mago, en santo. El cristianismo, al convertir a los dioses paganos en demonios no hizo sino engrosar el mundo con nuevas legiones de espíritus maléficos imponiendo con nuevos argumentos

en la mente de los cristianos la existencia real de estos poderes infernales o celestiales que hasta entonces habían invocado con gran éxito las artes mágicas tradicionales.

Para finalizar este apartado haremos una consideración general: fue en el terreno de la magia o del control de los seres y poderes sobrenaturales donde se produjo la última batalla entre paganismo y cristianismo. Los monjes santos como nuevos *theoi andres* del cristianismo tuvieron un enorme éxito en la conversión al cristianismo de las sociedades urbanas y rurales del final de la Antigüedad gracias a que lograron eliminar el temor que en los hombres y mujeres de la época infundían aun los dioses y *daimones* paganos y constituirse ellos en intermediarios privilegiados con lo sobre natural. La rica literatura que surgió en torno a ellos contribuyó a la difusión de sus poderes divinos a la posteridad. Las creencias que en esta literatura subyace y pervive hasta nuestros días, ya que la magia ha sido una tradición ininterrumpida desde la más remota Antigüedad hasta nuestros días.

5- LOS PODERES MÁGICOS EN LA HISTORIA LAUSIACA

Uno de los aspectos más destacables de la obra es sin duda la descripción de la capacidad de obrar milagros de todos estos monjes santos que nuestro autor nombra en su texto. Nos referimos a ellos como milagros debido a que era así como se consideraban en la época.

El relato está cargado de historias sobrenaturales, que rondan lo inverosímil, como ya señalamos en párrafos anteriores. En este apartado pretendemos resumir y clasificar esta serie de capacidades y poderes mágicos, poniendo ejemplos que aparecen en la *Historia Lausiaca*, para una mejor comprensión de los mismos.

5.1- CLASIFICACIÓN

Para clasificar y explicar los poderes “mágicos” o “milagrosos” que aparecen en la *Historia Lausiaca*, hemos seguido la tipología propuesta por Pedro Juan Galán en su introducción de la obra sobre Gregorio Magno⁶⁹, porque permite perfectamente encajar en ella los hechos extraordinarios de nuestra obra. Gracias a esta tipología, podemos clasificar en tres los tipos de milagros que los monjes “santos”, eran capaces de realizar: “milagros operativos”, “milagros cognitivos” y “sueños o visiones”.

5.1.1.-Milagros operativos

Los “milagros operativos” son los más abundantes, si bien no todos ellos son atribuibles a la acción directa de los santos taumaturgos, sino que muchos de ellos son realizados directamente por Dios con el fin de proteger u honrar a sus elegidos. Así, una primera función de los “milagros operativos” tiene como objetivo rendir homenaje al santo y proclamar al mundo entero su santidad. La santidad puede ser proclamada también mediante la conservación del cuerpo incorrupto del santo, la curación milagrosa de las heridas del cadáver etc. Una segunda función muy frecuente de este tipo de milagros es la de proteger a los santos o a los fieles católicos de todos aquellos individuos que los persigan, maten etc. Esta gente que persigue se expone a la cólera de Dios, cólera que

⁶⁹ JUAN GALÁN, P. [ed. y trad.]. 2010. *Vida de San Benito y otras historias de santos y demonios: Diálogos / Gregorio Magno*; introducción, traducción y notas de Pedro Juan Galán. Madrid: Trotta. p. 38.

puede ser manifestada mediante castigos físicos o, en determinados casos, mediante la misma muerte⁷⁰.

Los “milagros operativos” realizados por los santos mismos son muy variados. Podemos distinguir entre los milagros hechos en vida y los milagros *post mortem*. Estos últimos actuaban en beneficio de las gentes que acudían a las tumbas de los santos o se hacían de reliquias u objetos que, en vida, pertenecieron a estos santos.

5.1.1.1- Las curaciones

En cuanto a los milagros realizados en vida, los más frecuentes eran las curaciones de enfermedades. Los santos sanan todo tipo de dolencias (ceguera, cojera, mudez, parálisis, lepra etc.). Generalmente, las curaciones se producen por mediación de la oración o de las lágrimas del santo, por la aplicación de la señal de la cruz o de agua bendita. Se deja claro que el milagro depende, en última instancia, de la voluntad de Dios.

En la obra podemos encontrar numerosas muestras sobre el milagro de la curación, como por ejemplo el capítulo 12 referido a Benjamín: “En esta montaña de Nitria hubo un varón por nombre Benjamín. A la edad de ochenta años y después de haber practicado el ascetismo en grado eminente, fue considerado digno del don de curar a los enfermos, de suerte que todo aquel a quien le imponía las manos o daba aceite bendito, quedaba libre de su dolencia”.

O también dentro del capítulo 18, donde nos habla sobre Macario de Alejandria:

Un día yo, Paladio, fui a visitar a este Macario y hallé tendido fuera de su celda al presbítero de la aldea, cuya cabeza estaba toda roída por la enfermedad que comúnmente llaman cáncer; tanto que desde la parte superior podía apreciarse visiblemente el hueso del cráneo. Había venido para ser curado. Macario, sin embargo, ni siquiera quiso hablarle. Entonces me dirigí a él y le dije: “Te suplico que te compadezcas de él y le des siquiera alguna respuesta” Y me replicó: “Es indigno de ser curado, pues le ha sido enviado un castigo. Si deseas su curación, persuádele a que no celebre; porque celebraba habiendo fornicado, y es Dios quien le da su medicina ahora y le

⁷⁰ *Ibidem*, p. 38.

pone a prueba”. Me faltó tiempo para decírselo al pobre llagado, el cual asintió jurando que no celebraría más. Entonces Macario le recibió y le dijo: “¿Crees que Dios existe?” “Sí”, contestó. “¿No has podido burlarte de él?” “No”. Si reconoces entonces tu pecado y el castigo de Dios en virtud del cual estás sufriendo esta horrible enfermedad, enmiéndate en adelante”. Confesó entonces paladinamente su culpa y prometió que no caería más en falta semejante ni celebraría, sino que pasaría al estado y condición de lego. El santo le impuso las manos, y a los pocos días sanó: volvió a crecerle el pelo de la cabeza y quedó completamente curado.

También el discípulo de Macario de Alejandría, Pafnucio, le contó a Paladio que un día una hiena cogió a su cachorro que estaba ciego y lo llevó a Macario. Con la cabeza llamo a la puerta de la clausura, y estando él sentado fuera de la puerta de la celda, entró el animal y depositó al cachorro a los pies del anciano. El santo lo cogió y, después de escupirle a los ojos, hizo oración y de pronto vio.

5.1.1.2- Los exorcismos

Un segundo tipo de milagro consiste en la expulsión de demonios del cuerpo de los endemoniados. Los exorcismos se llevan a cabo mediante la oración (acompañada por la señal de la cruz), pero existen también otros medios: ordenar a gritos al demonio que abandone el cuerpo del endemoniado, golpear con una vara o dar un bofetón al endemoniado, etc.

Claros ejemplo de todo esto, también los podemos encontrar dentro del texto de Paladio, más concretamente en los capítulos referidos a Macario el egipcio y Pablo el simple (17 y 22)

Respecto a Macario el egipcio, Paladio nos comienza diciendo que no sabe si describir las gestas del mismo, ya que son tan grandes y numerosas, que son difíciles de creer, y teme que lo tachen de mentiroso:

Hablaré en primer lugar del egipcio, que vivió noventa años largos. De éstos, pasó setenta en el desierto, pues se retiró allí en su juventud, a los treinta años. Y le fue concedida una tal discreción, que se le llamaba “paidariogeron”, es decir “viejo-niño”, y gracias a ella hizo grandes progresos en poco tiempo. A los cuarenta años

recibió la gracia contra los espíritus, así como el don de curaciones y de profecía. También fue considerado digno del sacerdocio.

En cierta ocasión una madre le llevó llorando a su hijo poseído del demonio; iba el niño atado a dos adolescentes. He aquí cómo le atormentaba Satanás: después de comer panes de tres modios y beber una tinaja de Cilicia de agua, vomitaba los alimentos y los resolvía en humaredas, de suerte que consumía como el fuego la comida y la bebida. Existe, en efecto, un orden que suelen llamar ígneo. Entre los demonios hay diferencias como entre los hombres, no de esencia, sino de inteligencia. Este jovencito, pues, cuando su madre no podía saciarle el apetito, se comía sus propias deposiciones; a veces incluso bebía sus propios orines. Y como su madre lloraba e invocara al santo, éste, habiéndola recibido, oró por él implorando el auxilio de Dios. Transcurridos uno o dos días mermó la fuerza del mal, y el venerable Macario dijo a su madre: “¿Cuánto quieres que coma?”

Ella respondió: “Diez libras de pan”. El anciano la regañó porque pedía demasiado, y después de rogar siete días por él con ayuno, le puso a tres libras, con obligación además de trabajar. Y habiéndolo así curado, lo entregó a su madre. Este milagro lo obró Dios por mediación de Macario. Yo no le conocí personalmente, pues un año antes de mi ida al desierto, se había dormido en el Señor”

Respecto a Pablo el simple, nuestro autor nos relata lo siguiente:

Una vez llevaron a Pablo un poseso que, en su paroxismo, inspiraba terror. Estaba poseído de un demonio horrible, el cual lanzaba injurias incluso contra el cielo. El anciano Pablo se levantó, y después de suplicar a Dios con fervor, increpó al poseso diciendo: «Lo ha dicho el abad Antonio: ¡sal de ese hombre!» Mas el demonio gruñó lanzando improperios e injurias: «No saldré viejo de mala calaña». Entonces cogió su melote y le daba golpes a la espalda diciendo: «Sal, te repito». Una vez más lanza el demonio un cúmulo de dicterios contra Pablo. Por fin, éste se enfrenta con él en forma decisiva y le dice: «O sales o me voy a decírselo a Cristo. En nombre de Jesús, si no quieres salir, ahora mismo se lo digo. Ay de ti lo que te va a ocurrir». Aún gruñó, el demonio blasfemando y diciendo: «No

saldre». Indignado entonces Pablo contra el demonio, salió de la estancia al filo del mediodía.

Es sabido que el bochorno de Egipto es pariente próximo del homo de Babilonia. Púsose en pie sobre una piedra de la montaña y oró de esta suerte: «Ya lo ves, oh Jesucristo crucificado bajo Poncio Pilato: que no bajaré de este peñasco, no comeré ni beberé hasta morir, si no lanzas de este hombre el mal espíritu, y así le pongas en libertad».

No había terminado de proferir estas palabras, cuando rugió el demonio exclamando: «¡Violencia, soy arrojado!», la simplicidad de Pablo me expulsa; ¿a dónde iré? De pronto salió el espíritu y se convirtió en un dragón de setenta codos que se arrastraba en dirección al Mar Rojo.

5.1.1.3- Control de los elementos

Un tercer tipo de prodigios bastante frecuente es el que pone de manifiesto el dominio que los santos ejercen sobre las fuerzas de la naturaleza: el fuego, el viento, la tierra, la lluvia, los ríos, el agua, etc. Los obedecen, respetan y se someten enteramente a su voluntad, de manera que pueden detener un incendio, producir lluvia repentina, hacer brotar agua de una roca, caminar sobre las aguas, etc. Los santos también podían manifestar su dominio sobre las bestias salvajes. Así, los más diversos animales se ponían a su servicio, colaboran con ellos, los obedecen o se abstienen de hacerles daño.

Claro vestigio de este poder se puede observar en el capítulo 39 dedicado a Pior el Egipcio, el cual logró hacer que brotara agua dentro de un pozo en el que unos cuantos hombres habían estado trabajando durante varios días sin encontrar ni gota, y el propio Pior de un solo golpe, consiguió dar con ella.

5.1.2- Milagros cognitivos

En lo que se refiere a los “milagros cognitivos”, son prodigios realizados también por los santos, pero, a diferencia de los “milagros operativos”, no tienen efecto material alguno, sino que se trata de hechos sobrenaturales de orden intelectual, realizados a través de la mente o el pensamiento. Dentro de esta clase de prodigios se pueden distinguir tres tipos principales: profecías, clarividencias y precogniciones.

5.1.2.1- La profecía

En el Mundo antiguo la gente compartía la creencia de que la divinidad podía hablar al hombre mediante visiones, ya sea durante el sueño, que era la forma más frecuente, o mediante otras formas de comunicación. Para los paganos la adivinación era una ciencia estrictamente reglamentada, pero para los cristianos era un don divino. El problema que con más frecuencia se planteaban los cristianos era si realmente Dios se les manifestaba o si se trataba de fantasías de la imaginación o visiones de origen diabólico, pues creían que también el diablo podía manifestárseles.

Con la implantación del cristianismo la figura del profeta alcanzó una difusión hasta entonces desconocida. Se llegó a la elaboración de una especie de código de garantías, que se convirtió en requisito indispensable para asegurar el origen divino de la visión. La primera garantía era que el beneficiario de la revelación fuese un personaje santo, lo que se podía demostrar por su entrega al ayuno y a la oración, o por el hecho de profetizar sin querer recibir nada a cambio, a diferencia de los adivinos paganos, que siempre buscaban un beneficio económico por sus servicios proféticos. Otra garantía era que la revelación, cuando se trataba de un sueño, se repitiese por tres veces, lo que aseguraba que no era una alucinación o fantasía. La obsesión por distinguir al verdadero del falso profeta es palpable desde los inicios del cristianismo, en una época en que aún no se había institucionalizado la figura del obispo, y las comunidades cristianas estaban en manos de líderes carismáticos como los profetas.

Las profecías pueden predecir hechos futuros muy próximos (por ejemplo, algo que ocurriría al día siguiente) o, más habitualmente, hechos muy alejados en el tiempo, profetizados con muchos años de antelación. Son, asimismo, de muy diferente tipo en cuanto a la importancia de los hechos que se predicen, desde sucesos muy simples hasta acontecimientos de gran importancia. En todo caso, el tipo de profecía más recurrente es la predicción de la propia muerte o la de personajes importantes.

Paladio, en su capítulo 35 sobre el anacoreta Juan de Licópolis, nos muestra un ejemplo claro de profecía:

Hubo en Licópolis un hombre llamado Juan, que se había dedicado desde su adolescencia a la carpintería. Más tarde, cuando contaba ya veinticinco años,

renunció al mundo.... Después de pasar cinco en diversos monasterios se retiró a la montaña de Lico. Allí se construyó tres celdas abovedadas, en las cuales se recluyó. Una celda la reservaba para los menesteres corporales; otra para el trabajo y comida, y la tercera hacía las veces de oratorio. Al cabo de treinta años de completa clausura, pues siempre había recibido las cosas necesarias por una ventana, de manos de la persona que le asistía, se hizo acreedor del don de profecía. Entre otras predicciones, envió varios mensajes al piadoso emperador Teodosio, y a propósito del tirano Máximo, que después de haberle vencido volvió a las Galias. De igual modo le proporcionó preciosas noticias por lo que se refiere al tirano Eugenio. Como consecuencia de esto, la fama de su virtud se extendió por todas partes.

5.1.2.2- La clarividencia

El don de la clarividencia consiste en la facultad sobrenatural de ver y conocer cosas no perceptibles por el ojo humano, bien porque se hallan ocultas a la vista, bien porque el hecho se produce en un lugar muy distante de donde se encuentra el hombre de Dios. La mayoría de los santos, gracias a ese don, pueden descubrir los hechos ocultos con los que determinados individuos pretenden engañarles o atentar contras sus vidas.

Alguno de los ejemplos registrados en nuestra obra sobre este don podría ser el del propio Evagrio, maestro de Paladio (capítulo 38):

Un día comparecieron ante él tres demonios disfrazados de clérigos que le interrogaron acerca de la fe. Uno se llamaba a sí mismo arriano, el otro eunomiano y el tercero apolinarista pero los tres fueron vencidos por su sabiduría, por medio de respuestas concisas. Fue de tal manera probado por los demonios y sufrió tantos vejámenes de parte de ellos que sería imposible traducirlo con palabras.

5.1.3- Sueños/visiones

El tercer y último tipo de prodigio es el de los sueños o las visiones. Según Pedro Juan Galán, “en la literatura hagiográfica, desde el punto de vista funcional, no parece existir ninguna diferencia entre los “sueños” y las “visiones”: ambas manifestaciones son de origen divino y cumplen una idéntica función, la de poner en contacto a la divinidad

con los hombres”. De hecho, en muchos casos ni siquiera es posible distinguir a ciencia cierta si estamos ante un sueño o una visión, pues el término latino *visio* puede referirse tanto a una cosa como a otra. La finalidad de los sueños y visiones es muy diversa. Una primera función es la de confortar y fortalecer la virtud de los santos en vida, animándolos a continuar por la senda del bien y librándoles de las tentaciones:

El capítulo 29 referido a Elías el asceta, es un buen ejemplo sobre este primer tipo de sueño o visión:

Elías estando entonces en la plenitud de sus facultades -tenía aproximadamente treinta y cuatro años-, le asaltó la tentación de la voluptuosidad. Al punto se alejó del monasterio en ayunas, y anduvo errante dos o tres días por las profundidades del desierto, rogando una y otra vez: “Dios mío, te lo suplico, hazme morir para que no tenga que verlas afligidas, o quítame esta pasión para poder ocuparme en su servicio según los dictámenes de la razón”. Al anochecer, cuando caía la oscuridad sobre el yermo, quedóse dormido, y acercándosele tres ángeles, según refería él mismo, le asieron, diciéndole: “¿Por qué has salido del monasterio de las mujeres?” Él les manifestó la causa, diciendo : “Porque he temido causarles daño y causármelo a mí”. A lo que respondieron los ángeles: “Si te libramos de esta pasión, volverás al monasterio para seguir teniendo cuidado de ellas, ¿no es así?” Elías asintió. Mas los ángeles le exigieron antes un juramento. Elías les hizo el juramento. Entonces uno de los ángeles le cogió por las manos, otro por los pies, y el tercero con un cuchillo lo castró, pero no en realidad, sino por modo imaginario o en sentido figurado. Le pareció a Elías que había sido curado mientras se hallaba en éxtasis.

Una segunda función es la de transmitir a los santos o a otras personas una orden, una instrucción o una información procedente de la divinidad: por ejemplo, la orden recibida por Pacomio (cap. 32):

Existe un lugar en la Tebaida llamado Tabennesis. Moraba aquí un tal Pacomio, uno de aquellos varones que vivieron siempre en la rectitud del buen camino, y que por lo mismo fueron considerados dignos del don de profecía y de las visiones angélicas. Poseyó en grado eminente el espíritu humanitario y de hospitalidad fraterna. Estando un día sentado dentro de su cueva, se le apareció un ángel y le

dijo: “Has cumplido perfectamente todos tus deberes. En vano, pues, estás ya en esta gruta. Sal y reúne a todos los monjes jóvenes, habita con ellos y dales leyes según las normas que yo te dictaré.

Un tercer cometido importante de los sueños o visiones es la comunicación a los elegidos por parte de la divinidad de un acontecimiento futuro. Pero el hecho que con más frecuencia se anunciaba era la muerte del santo. Una voz procedente del Cielo era la encargada de anunciarle su inmediato fallecimiento y confortarle en el difícil momento del tránsito.

CONSIDERACIONES FINALES

La *Historia Lausiaca* es la culminación de una vida. No sabemos qué fue de Paladio después de su escritura, presumiblemente vivió sus últimos años en relativa calma. Está considerada una de las obras referencia sobre el creciente movimiento monástico que se dio a finales del siglo IV a.c.

Gracias a esta obra se nos ha descrito con gran exactitud la figura de estos grandes monjes del desierto o ascetas, que se enfrentaron a numerosísimos desafíos, a las tentaciones de la comida, a la riqueza, a las mujeres atractivas...etc. y consiguieron superarlos con la ayuda de Dios.

Tras analizar los relatos sobre estos ascetas, y especialmente la descripción de sus poderes extraordinarios, constatamos en el cristianismo la pervivencia de las prácticas y creencias mágicas propias del paganismo. Pese a la condena y penalización de las leyes imperiales contra cualquier manifestación relacionada con la magia, en el mundo cristiano se adoptaron rituales y creencias heredados del paganismo.

A partir del siglo IV el hombre santo fue encarnado en la figura del monje, convirtiéndose en rival del pagano *theios aner*, y los pensadores cristianos comenzaron a desarrollar la idea de que la eficacia de los mediadores de Cristo era más poderosa que la de los magos que se servían de los demonios. Con la difusión de la figura del monje santo y solitario a partir del siglo IV, el nuevo *theios aner* cristiano se perpetuó bajo la nueva fe, pero con semejantes fórmulas y ritos. La Iglesia logró adaptar los poderes de la magia a un contexto religioso nuevo, convirtiéndola en un poderoso instrumento de cristianización de las masas populares frente a la atracción que ejercían las figuras tradicionales relacionadas con la magia.

Paladio cumplió la solicitud de Lauso y la convirtió también en una oportunidad para advertir de los riesgos asociados a la vida ascética y, lo que es más importante, para que se llegara a comprender dentro de la ciudad la forma de vida de estas personas que marcharon al desierto.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes:

APULEYO, L. *Metamorfosis*. Libro III, (tr. esp. SEGURA MUNGIA, S. 1992. *Las metamorfosis o El asno de oro*, Editorial Bilbao, Universidad de Deusto)

PALADIO, *Historia Lausiaca* (tr. esp. SANSEGUNDO VALLS, L.E. 1991. *El mundo de los padres del desierto: la Historia Lausiaca*, Apostolado Mariano, Sevilla).

Artículos y monografías:

Autobiografía de Paladio, cuadernos monásticos 77, año 1986, pp.301-305

ACERBI, S. 2013, *Gregorio de Nacianzo y Paladio de Helenópolis contra los malos obispos: ¿diatriba cínica o "rethorical display"?*, Revista de Ciencias de las Religiones, XXIV, pp. 179-199

BONNET, M., 1904, *The Lausiaca History of Palladius by Dom Cuthbert Butler*, Revue des Études Anciennes. Tome 6, nº4. pp. 341-347

BOUYER, L., *La vie de S. Antoine*, Spiritualite Orientale, nº2

BURTON-CHRISTIE, D. 2007, *La Palabra en el desierto: la Escritura y la búsqueda de la santidad en el antiguo monaquismo cristiano*, Siruela, Madrid.

CATIGLIONI, A. 1993. *Encantamiento y magia*. México, D. F.: Fondo de cultura económica.

COLOMBÁS GARCÍA, M. 1954. *Introducción General en San Benito. Su Vida y Su regla*, BAC, Madrid, vol.115, p.302

COLOMBÁS GARCÍA, M. 1998. *El monacato primitivo*, 2ª, (reimp. en un solo vol.). edn, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid

DE PABLO MAROTO, D. 2005. *Voces del desierto. Historia. Teología. Espiritualidad*, Salmanticensis, Vol. 52, Fasc. 2, pp. 255-286

DE PABLO MAROTO, D. 2003. *Espiritualidad de los Padres del Yermo. Pasado y vigencia en nuestro tiempo*, Revista de Espiritualidad, Nº 62

GARCIA DEL HOYO, H. 2015. *Actividades “mágicas” en la hagiografía cristiana: La Vita Antonii de Atanasio de Alejandría*, Universidad de Cantabria, Santander

GOMEZ VILLEGAS, N. 2001. *La represión de la magia en el imperio romano*, Codex aquilarensis: Cuadernos de investigación del Monasterio de Santa María la Real, Nº 17, 2001 (Ejemplar dedicado a: Profecía, magia y adivinación en las religiones antiguas / coord. por Ramón Teja), pp. 163-174

JANOWITZ, N. 2001. *Magic in the Roman World: Pagans, jews and Christians*. London, Routledge.

KATOS, D.S. 2012, *Palladius of Helenopolis: the origenist advocate*, Repr. edn, Oxford University Press, Oxford

LOWTHER CLARKE, W.K. 1918. *The lausiaca History of Palladius*, London The Macmillan Company. New York

M. SIMKINS, R. 2013. *Palladius and Ascetic Social Engagement*. The Catholic University of America,

MALINOWSKI, B. 1948. *Magia, ciencia y religión*, Plante-Agostini

MARCOS, M. 1997. *Monjes ociosos, vagabundos y violentos. En TEJA, R. (ed.) Cristianismo marginado: rebeldes, excluidos, perseguidos. I De los orígenes al año 1000: actas del XI Seminario sobre Historia del Monacato celebrado en Aguilar de Campoo (Palencia) del 4 al 7 de agosto de 1997*. Aguilar de Campoo (Palencia): Fundación Santa María la Real, Centro de Estudios del Románico, pp. 55-75.

MARÍN IRIGOYEN, F. *Orígenes del monacato cristiano, Ecclesia, recurso web visitado el 17/07/18:*

https://www.ecclesia.com.br/biblioteca/monaquismo/origenes_del_monacato_cristiano.html#21

JUAN GALÁN, P. [ed. Y trad.]. 2010. *Vida de San Benito y otras historias de santos y demonios: Diálogos / Gregorio Magno; introducción, traducción y notas de Pedro Juan Galán*. Madrid: Trotta.

QUASTEN, J. 1962. *Patrología*, BAC. Madrid v. II.

RAPP, C. 1999. *Palladius, Lausus and the Historia Lausiaca*, in *Novum Millennium: Studies on Byzantine History and Culture dedicated to Paul Speck*, Ashgate, Aldershot

RESINOS TORIBIO, J. 2019. *Theurgía y Goeteia: la magia en el mundo clásico*, Historia Digital, XIX, pp. 92-132

TEJA, R. 1988. *Los orígenes del monacato* (siglos IV – V). En: Primer Seminario sobre el Monacato. Universidad Internacional Menéndez Pelayo; Asociación de Amigos Monasterio de Aguilar. Aguilar de Campoo (Palencia): Centro de Estudios del Románico, pp. 15-30.

TEJA, R. 2004. *Exorcismo, magia y demonios en las Vidas de Santos*. En: SANCHEZ LEÓN, M.L. 2004. *Religions del Món Antic*, V Cicle de Conferències: Palma, del 14 d'octubre al 2 de desembre de 2004, Fundació “Sa Nostra” Caixa de Balears, Universitat de les Illes Balears.

WORTLEY, J. 2015. *Palladius of Aspuna: The Lausiaca History*. Liturgical Press, Minnesota